
کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی



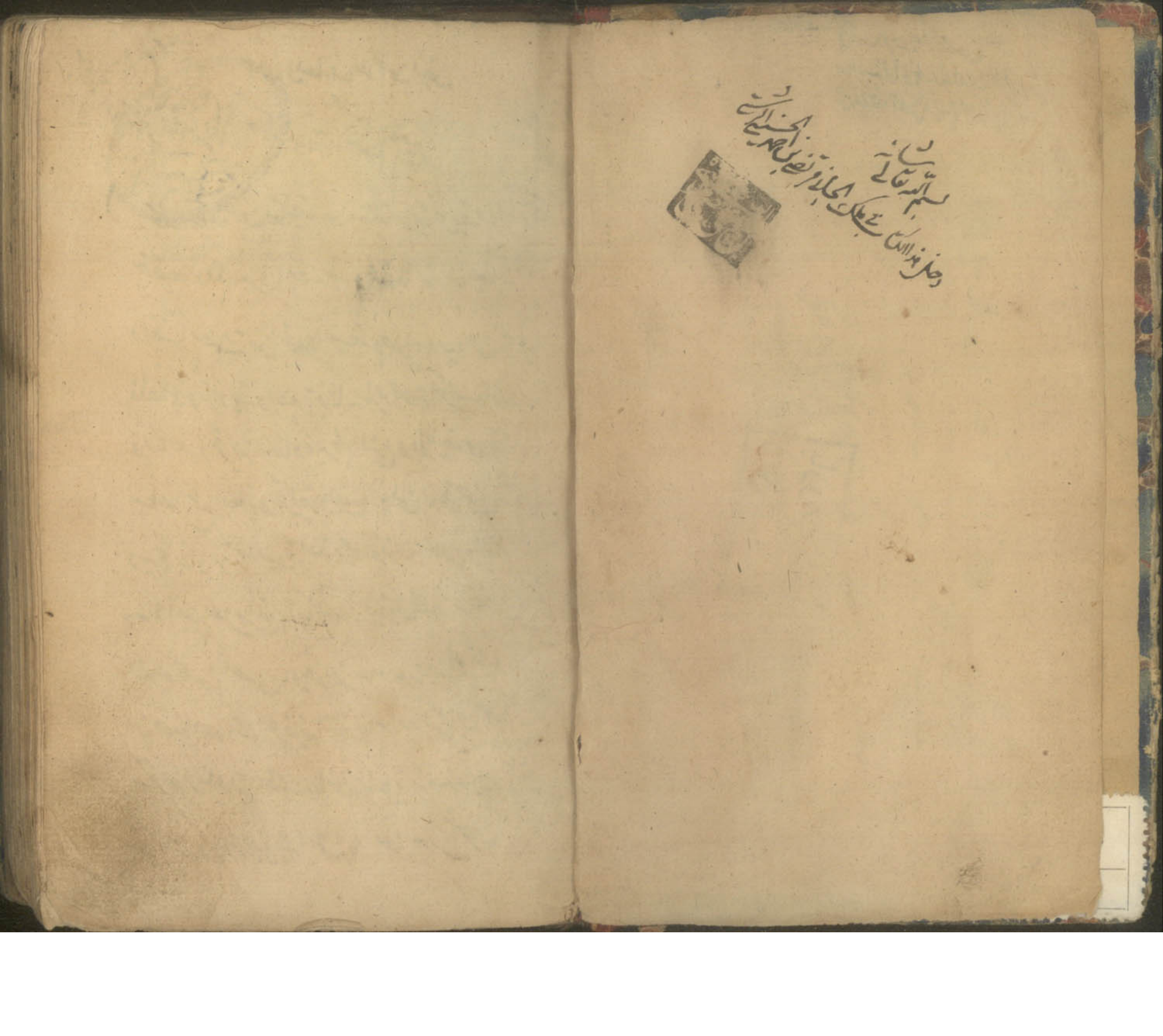
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب ... اصول المعارف
مؤلف ... ملا محسن فیض کاشی
جلد (۱۳۷۹) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۲۰۸۲
۴۳۵۶
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۳۷۹



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب اصول المعارف
مؤلف ملامحسن فیض کاشی
جلد (۱۳۷۹) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۲۰۸۲
۴۳۵۶
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۳۷۹



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی اهدائی
۱۳۷۹



اصول معارف ملا محسن فیض

رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله على حسن توفيقه ونسئله هداية طريقه والهام الحق بتحقيقه وقلباً موقناً بتصديقه وعقلاً نورانياً بعناية تشبيقه ونفساً مطمئنة من الجهد وتضييقه وفكراً سامياً عن زخرف الفاني وتزويقه وبصيرة نفاذة في سير الوجود وتغريب الدور وتشريقه وقريحة منقادة بزمام الشرع وتوثيقه ووقتاً ساعداً لجمع الكلام وتفريقه ونصلي على من اوتي جوامع الكلم وبه تم كمال مرتبة النبوة وختم وعلى آله خزان العلوم والحكم وهداة امته الى اهدى اقوم اما بعد فيقول محمد بن مرتضى المدعو بمحسن احسن الله عواقبه هذه رموز ربانية ادرجتها من فضل الله وكنوز عرفانية انتقدتها من نفائس خزائن اهل الله وانوار ملكوتية اقتبستها من مشكاة المستضيئين بنور الله واسرار جبروتية التمستها من هدى الراسخين

هدى الراسخين في العلم من اولياء الله قد صرفت اياماً من عمري في مدارستها متعمقاً في استكشاف حقائقها وقضيت اعواماً من دهري في ممارستها ممعناً في استطلاع دقائقها فاقمت مع مهرة مباحثها وتلبيتها كرة عقب اخرى حتى ازدادت لنفسي بها اشراقاً و اعتباراً وضياءً واستبصاراً انكشفت عنها استارها وتجلت لي اعلامها ومنارها ببراهين نورانية والهامات روحانية وبينات روحانية وامارات ذوقية وجدانية فاطمأنت نفسي اليها وسكن قلبي لديها وانشرح صدري لها كل فقد وجد ضالة له عزيزة الا ان الحكمة ضالة المؤمن والحكمة عزيزة على اهلها من الدنيا وما فيها لانهم بالحكمة عرفوها فاستقذروها واستنكفوا عنها وتركوها لاهلها وبنيها وشمروا الما هو خير وابقى تشميراً وبالجملة من يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً وانا اهدي الى اخلائي ذلك وجعلت امور منها كثيرة مجتنى العلوم الحقيقية والمعارف الربانية وتذكرة رغبتي الى موقف الاسرار الدينية والرموز العرفانية ووثيقة اعتناء في ضبط ما اتحقق به واعتقده من امر الدين مما اعتمد عليه في طريق الحق واتقي ومنها جمل لب المباني وفصوص المعاني في قليل من الاقوال المختلفة والآراء المؤتلفة وتطويل المقال في المعاني العالية

فرأيت ان انظم الفرائد وارفض الزوائد بعد تفريق الخطاء عن
الصواب وتميز القشر عن اللباب وان اجمع شتاتها واهذب اشتاتها
وافصلها فصولا وجيزة واجيد ترتيبها ترتيبا ومنها ارادتنا اجمع بين
طريقة الحكماء الاوائل في الحقائق والاسرار وبين ما ورد في الاخبار عن المعصومين
والانوار فيما وقع فيه الاشتراك ليتبين لطائف الالباب لا منافات بين
ما ادركته عقول العقلاء ذووا المجاهدات والخلوات اولوا التهيؤ للواردات
ما اتتهم في قلوبهم عند صفائها من العالم العلوي وبين ما جاءت به
الشرايع والنبوات ونطقت به السنة الانبياء والرسل صلوات الله
عليهم من اصول المعارف غير انه يبقى لاولي العقول التصرف في العلم
بالله واليوم الاخر مما هو وراء طور العقل الجمهوري امور تممها
لهم الرسل وان معرفة نظر الانبياء اوسع واحد وموقفهم بالنسبة
الى جزئيات الامور وتفاصيل الاحكام المقربة الى الله تعالى كما هي
بالنسبة الى كلياتها وان لهم قدرة التنزل في المعرفة الى العقول
الضعيفة الاراء بما يصلح لعقولهم من ذلك والى اكبر العقول بالتصحيح النظر
بما يصلح لعقلها وانهم اعلم خلق الله فيما غاب عنهم وان تعمقهم في
معرفة حقايق امور النشاة الاخرة اكثر منها في معرفة امور
هذه النشاة الدنيا بل لا يخوضون في الفانية الا فيما هو وسيلة
الى الباقية ولهذا لما سئل نبينا صلعم عن المشكلات البدرية
والهلالية للقمر بالاعراض عن الجواب الى امر اخر تنبيها على
ان

ان هذا السؤال ليس بمهم وان المهم من ذلك ما يقرب الى
الله سبحانه والدار الاخرة واما اولوا العقول المتصرفة فلم يؤتوا
من العلم والقدرة وما لنظر ما اوتي النبيون ولم يصل الحكماء منهم
الى النشاة الاخرة كما ينبغي ومع ذلك فلا يجوز التقصير في
شانهم على وجه يفضي الى الازراء بهم وبآرائهم حاشاهم عن ذلك كيف
لا وكلماتهم مرموزة وما اورد عليهم وان كان متوجها على ظاهر
اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فلا رد على الرمز وان اخذت من
طريقتهم في ضوابط واصول كانت وسيلة الى فهم الشرايع
ورموزاتها واشاراتها او لحقايق كانت ذريعة الى دقايق بهات
الدين المحكمات التي لا يخوض فيها الغافلون مع علو نهج يرجع الى التوحيد والتمجيد
والتقرب الى الله ذي العرش المجيد وقد كنت الفت قبل ذلك في سنين
في كتاب مبسوط سميته بعين اليقين وكان مشتملا على مقاصد
اخر لا تهم اولي بذلك المهم فرأيت ان افرد منها ما هو من قبيل
الضوابط والاصول ملخصا تلخيصا تاما بابين الحكم اخلى من الفضول
وارتبه ترتيبا احسن واقرره تقريرا اتقن فابقيت التاليف
اخرجته خاصرة الاكف وسميته باصول المعارف ورتبته على
عشرة ابواب ذوات فصول نور الله به قلوب الطالبين وكمل

افئدة المسترشدين وجعله ذخرا ليوم الدين وعصمه من مس
ايدي الشياطين ومسترق اسماع الاشرار ولا جعل قبور اسراره
الا صدور الاحرار الباب الاول في الوجود والعدم وفيه معرفة
الذات اصل ليس في الوجود موجود بالذات سوى الوجود اذ لو وجد
غيره فاما ان يكون الوجود زائدا عليه فيلزم ان يكون له وجود قبل
قبل وجوده لان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له او جزءا
له وينتقل الكلام الى الجزء الآخر وهكذا يتسلسل وهو ممتنع للعقل ان
ينتزع من الموجودات الممكنة معنى غير الوجود لكن لست اقول منفكا عنه
فان الكون في العقل وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي
بل اقول من شأنه ان يلاحظ وحده من غير ملاحظة الوجود و
عدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وذلك المعنى يسمى بالماهية
والعين الثابتة وهي ليست بموجودة بالذات بل بالعرض ان
بتبعية الوجود لا كما يتبع الموجود الموجود بل كما يتبع الظل الشخص
والشبح ذا الشبح ان قيل هب ان ثبوت الشيء للشيء
فرع لثبوت المثبت له لكن الوجود انما هو ثبوت الشيء لا ثبوت
الشيء للشيء قلنا فالوجود اذن غير زائد على الشيء اذ لو كان زائدا
لكانا شيئين احدهما ثابتا للآخر فان قيل لم لا يجوز ان يكون
المتصف بالماهية هو الاصل في التحقق ويكون الوجود معنى
من اعتبار

معنى اعتباريا منتزعا منه لا تاصل له حتى يجري فيه ما تقرر في
المذكور في البرهان قلنا لان الماهية قبل انضمام الوجود اليها او
اعتبار الوجود معها وجودا وصيرورتها بحيث يمكن انتزاع الوجود عنها غير
موجودة وانها اذا اعتبرت بذاتها لا مع اعتبار الوجود ولو
كان بعد الوجود فهي غير موجودة ولا معدومة فاذن لو لم يكن وجود
ولو بالاعتبار والانتزاع لم توجد ماهية وما لم توجد ماهية لم يمكن
ثبوت وجود لها ولا انضمامه اليها ولا اعتباره معها ولا انتزاعه
عنها لان ثبوت شيء لشيء او انضمامه اليه او اعتباره معه او انتزاعه
عنه او ما شئت فسمه فرع لثبوت المثبت له والمنضم اليه والمعتبر
معه والمنتزع عنه وهذا مع استحالة على الدور الظاهر متحقق(?) لان لا
يوجد موجود اصلا فقد ثبت ان الاصل في التحقق والتحقيق
بالتأصل هو الوجود لا غير فما احسن ما قيل ان العقل الصحيح يفصل او
يشهد بان الماهية اذا كانت موجودة بنفس وجودها لا قبل
وجودها بوجود آخر يكون الموجود بالذات وبالاصالة منهما لا محالة
هو نفس الوجود لا نفس الماهية وكيف لا يكون الموجود حقيقة عينية
وغيره به يكون متحققا وكائنا في الاعيان او في الاذهان فهو الذي
ينال كل ذي حق حقه فهو احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة كما
ان البياض اولى بان يكون ابيض مما ليس ببياض ويعرض له البياض

وايضا لو كانت المهية هي الاصل من الجعل وكان الوجود
امرا اعتباريا لم يبق فرق بين الوجود الخارجي والوجود الذهني الا
بحسب الاعتبار من صدور الاثار اذ المهية بعينها متحفظة التقرر
فيهما وهي بعينها بحسب ذاتها غير منفكة عن الحكم عليها بالوجود على ذلك
التقدير احسن موجودية الماهية عبارة عن كونها بحيث تنتسب
الى موجدها وترتبط به فهي موجودة بهذا الكون لا بالذات والمجهول
بالذات كونها على هذه الحيثية من نفسها بما هي هي واما الوجود
فكونه وجودا هو بعينه كونه موجودا وهو موجودية الشيء في
الاعيان لا ان له وجودا آخر بل هو الموجود من حيث
هو وجود والذي يكون لغيره منه وهو ان يوصف بانه موجود يكون له
في ذاته ~~[illegible]~~
بنفسه وهو نفس ذاته كما ان التقدم والتاخر لما كانا بين الكل
الزمانية بالزمان كانا فيما بين اجزائه بالذات من غير افتقار
الى زمان اخر فان قيل فيكون كل وجود واجبا اذ لا معنى للواجب
سوى ما يكون تحققه بنفسه قلنا معنى وجود الواجب انه مقتضى ذاته من
غير احتياج الى فاعل وقابل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل
اما بذاته كما في الواجب او بفاعل كما في غيره لم يفتقر الى وجود آخر
يقوم به بخلاف غيره من الماهيات وهذا لا ينافي امكانه الذاتي
لان

لان معنى الامكان في الوجودات يكون تعلق الذات ارتباط الحقيقة و
هو يجامع الضرورة الذاتية واما الامكان بمعنى لا ضرورة الوجود والعدم
فهو مختص بالماهيات وذلك لان كل ما هو مفتقر الى موجد فهو في ذاته
متعلق ومرتبط اليه فيجب ان يكون ذاته بما هي ذاته عين معنى التعلق و
الارتباط بالغير اذ لو كان التعلق بوجوده صفة زائدة عليه وكل صفة
زائدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات لان ثبوت شيء لشيء
فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه مفتقرا بل غيره ويكون
ذلك الغير مرتبطا اليه ويكون هذا الموصوف مستقل الحقيقة مستغني
الهوية عن السبب الفاعلي وهو خلاف الفرض واذا ثبت ان كل
فاعل فاعل بذاته وكل مفعول انما هو مفعول بذاته وثبت ان ذات
كل منهما عين وجوده اذ الماهيات امور اعتبارية فالمسمى بالمعلول ليس
في الحقيقة هوية مباينة لهوية علته المفيضة اياه منفصلة عنها حتى يكون
هناك هويتان مستقلتان احدهما مفيضة والاخرى مستفاضة الى ان يكون
لهذه الصفة والا لم يكن ذاته بذاته مستفاضة فاذن المجعول بالجعل البسيط
الوجودي لا حقيقة له متأصلة سوى كونه مضافا الى فاعله بنفسه ولا معنى له
منفردا غير كونه متعلقا به وتابعا له كما ان الفاعل كونه مبدأ ومفيضا يعني
ذاته واذا تحقق هذا وقد ثبت تناهي الوجودات الى حقيقة واحدة ظهر
ان لجميع الموجودات اصلا واحدا ذاته بذاته فياض الوجودات وبحقيقته حق

للحقايق وبسطوع نوره منور للسموات والارض فهو الحقيقة والباقي
شئونه وهو الذات وغيره اسمائه ونعوته وهو الاصل وما سواه
اطواره وفروعه كل شيء هالك الا وجهه **اصل** الوجود لو كان قائما
بذاته غير متعلق بغيره اصلا فهو المسمى ذكره مبدا الموجودات وان كان
قائما بغيره فذلك الغير يكون وجودا ايضا اذ غير الوجود لا يتصور ان يكون مقوما
للوجود فننتقل الكلام اليه وهكذا الى ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى
وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره اصلا ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة او
الدائرة في حكم وجود واحد في تقومها بغيره وهو الله القيوم تعالى شأنه الذي
لا ماهية له فيتركب ذاته من وجود وماهية **اصل** الوجود البحت اي الحق البسيط
المنزه عن الماهية والتركيب هو الله سبحانه والعدم البحت لا ذات له
ولا ماهية ولا اثر ولا تميز بل هو لا شيء محض والعدم المشوب بالعدم ما سوى الله
من المخلوقات ذوات الماهيات اجساما كانت او ارواحا فان كل ممكن
فهو زوج تركيبي تركب ذاته من وجود له من الله هو بمنزلة صورته ومنشا
تحقق حقيقته ومن عدم له من نفسه تميز بذلك الوجود وتخصص به في قابليته التي
علم الله له بها يمكن الشيء عن امتثال امر كن وهو بمنزلة مادته ومنشا
امكان ماهيته وهو المعبر عنه في لسان الشرع بالماء كما قيل وكان عرشه على الماء
لقبوله الامر بسهولة كما يقبل الماء التشكلات بسهولة فمنه عذب فرات

ومنه

ومنه ملح اجاج وباعتبار تقدمه على الاشياء لكونه مادة لها وشرطا
لايجادها ورد اول ما خلق الله الماء والآن العقل اول ما خلق الله
الاشياء خلقا ورد اول ما خلق الله العقل وقد ورد ان الله تعالى
قبل ان يخلق الخلق قال كن ماء عذبا اخلق منك جنتي واهل طاعتي
وكن ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل معصيتي ثم امرهما فامتزجا
فمن ذلك صار يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن **اصل** لا شك
ان الموجود الذي يكون الوجود مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعل وقابل
هو اولى بالموجودية من الموجود المفتقر الى احدهما او كليهما وهو
متقدم عليها بالطبع والشرف اقوى واتم من الثالث فللوجود افراد
حقيقة وراء الحصص لا اتصاف بلوازم الماهيات التي لها في الماهية
المراتب فشموله للاشياء من باب الانبساط والسريان على
هياكل الموجودات سريانا مجهول التصور فهو مع كونه امرا شخصيا متشخصا
بذاته متشخصا لما يوجد به من اعيان الماهيات الكلية فما يجوز العقل
بانه تختلف الحقايق بحسب الماهيات المتحد كل منها بمرتبة من مراتبه ودرجة
من درجاته المتفاوتة بالتشكيك فالوجود اسم لحقايق متشخصة
بذواتها متفاوتة بنفس حقيقتها مشتركة في مفهوم الموجودية العامة
التي هي من الامور الاعتبارية فتخصيص كل وجود اما بالتقدم والتأخر
او بالكمال والنقص او الغنى والفقر واما بعوارض مادية ان وقع في المواد
وهي لوازم التشخص المادي وعلاماته فوقوع كل وجود في مقام من المقامات و

مرتبة من المراتب مقوم له لا يتصور وقوعه في مرتبة اخرى لا سابقة
ولا لاحقة ولا وجود آخر في مرتبة لا سابقة ولا لاحقة ومن هنا
قيل لا يصح ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما انه لا يصح ان يوجد
الوجود المستغني محتاجا والا تبدل حقيقتها وعكس وما يقال من ان
الذات والذاتي بالقياس الى افراده يمتنع ان يكون متفاوتا فيه
الى آخره التشكيك فغير متحقق في الوجود ولم يسلم في الماهيات وما قيل
في بيانه انه لو لم يشتمل الاكمل على ما ليس في الانقص فلا افتراق و
ان اشتمل عليه فهو اما معتبر في الطبيعة فلا اشتراك والا فلا تفاوت
فيها بل في شيء آخر فقد قيل انه مصادرة على المطلوب الاول اذ
الكلام في ان التفارق قد يكون بنفس ما فيه التوافق لا بامر زائد عليه
ومثله ما قيل لو كان الذات هي الاكمل فالانقص ليس نفس الذات
وكذا العكس على ان الوحدة النوعية ليست كالوحدة العددية
غير محتملة للتعدد والتفاوت بل هي وحدة جمعية جامعة للحدود والحلي
الطبيعي في المشكك اشد ابهاما منه في المتواطئ ليس فيها بحث
واحد الا ترى الى تفاوت مراتب السوادات والبياضات في
الاشدية والاضعفية ومراتب المقدارات في الازيدية و
الانقصية الى غير ذلك والحق ان التفاوت في جميع ذلك راجع
الى انحاء الوجودات فللوجود اطوار مختلفة في نفسه والماهيات تابعة
لاطواره وعلى هذا فلا فرق بين الذاتيات والعوارض ولا بين
الجواهر والاعراض في قبولها التشكيك لكن لا بذواتها بل بوجوداتها
بواسطة

فتوع

بواسطة وجوداتها الخاصة فالقابل للتشكيك بالحقيقة ليس الا
الوجود وهو بذاته متقدم ومتأخر وتقدم وتأخر وغني وغني و
فقير وفقر وكامل وكمال وناقص ونقص وشديد وشدة وضعيف
وضعف الى غير ذلك والى هذا اشير بقوله تعالى اولم يروا ان
الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان فيه تنبيها على ذاته المقدسة
فصل واذا استحال قبلية غير الوجود على الوجود بالوجوب ظهر ان الوجود
من حيث هو وجود لا اجزاء له يتألف منه لا عينا ولا ذهنا ولا
فاعل له ينشأ منه ولا مادة يتحيل هي اليه ولا موضوع يوجد هو فيه ولا
صورة يلبس هو بها ولا غاية يكون هو لها لان لكل من هذه الامور
التقدم والتمام من حيث تلبسه بالماهية فيجوز اتصافه بهذه الامور
واذ ليس له مفهوم فليس بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا مطلق
ولا مقيد بل يلزمه هذه الاشياء بحسب ما يوجد من الماهيات وعوارضها كما انه
يلزمه الجوهرية والعرضية بحسب تلبسه بماهية الجوهر والعرض من غير
تغير في ذاته وحقيقته من حيث هو هو فما يرتسم من الوجود في النفس ويعرض
له الكلية والعموم ليس حقيقة الوجود بل هو وجه من وجوهه وعنوان من
عنواناته وعمومه عموم امر اعتباري انتزاعي كما ان كل الاشياء المتخيلة
المنتزعة من الماهيات المتحصلة المتخالفة المعاني فصل من سواد ليس للوجود الحق
اي الصرف البسيط ماهية فلا يكون بصورته بوجه من الوجوه والا لكان الوجود

العيني من حيث هو وجود عيني وجودا ذهنيا واذ ليس له
شائبة عدم وجهة فقر اصلا فلا اغنى منه ولا اتم ولا اشد ولا اقدم
بل هو غير متناه في الغنى والتمامية والشدة والتقدم اذ لو كان متناهيا
في شيء من ذلك لكان يتصور فوقه مرتبة يكون فاقدا لها مفتقرا
اليها فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا به علم وعنت الوجوه للحي [يحيطون به]
القيوم فصل واذ ثبت ان حقيقته تعالى هو الوجود البحت الغير المتناهي
ثبت انه تعالى واحد لا شريك له اذ لا تعدد في صرف شيء ونحو الغير
صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو
اذ لا ميز في صرف شيء فاذا يشهد الله انه لا اله الا هو فلا يخرج عن
احاطته وجود اذ لو خرج عنه وجود لم يكن محيطا به لتناهي وجوده لكنه
الوجود تعالى عن ذلك بل لو انكم ادليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله
وانما تولوا فثم وجه الله وانه واسع عليم اصل الوجود يتنزل من
سماء الاطلاق الى ارض التقييد مترتبا فيبتدئ من الاشرف
فالاشرف الى ان ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان ولا
اضعف فينقطع عنده السلسلة النزولية ثم يأخذ في الصعود فلا يزال
يترقى من الارذل الى الافضل الى ان ينتهي الى الذي لا افضل منه
في هذه السلسلة الصعودية فيكون هو بازاء ما بدئ منه في النزول
كما اشير اليه بقوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه
وكلما كان الى مبدئه سبحانه فهو اقرب الى البساطة والوحدة والغناء

اقرب

اقرب وهو الى الاختلاف والتركيب والافتقار ابعد ففي المرتبة الاولى
لا يفتقر في تقومه ولا في شيء من صفاته وافعاله الى شيء سوى مبدعه القيوم
جل اسمه ويسمى اهل تلك المرتبة على اختلاف درجاتهم بالعقول والارواح
والملائكة المقربين وفي المرتبة الثانية وان لم يفتقر في تقومه الا غير ما
فوقه ولكنه يفتقر في افعاله وصفاته الى ما دونه من المراتب ويسمى اهلها
على تفاوت اقدارهم بالنفوس والملائكة المدبرين وفي المرتبة الثالثة
يفتقر في تقومه ايضا الى ما دونه ويسمى بالصور والطبائع وفي المرتبة
الرابعة ليس له سوى حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته متحصلة
الا قبول الاشياء ويسمى بالمادة والهباء والهيولى الاولى وهي نهاية
تدبير الامر ثم يأخذ في الصعود فاول ما يحصل فيه مركب من مادة وصورة ويسمى
بالجسم ثم يتخصص الجسم بصورة اعلى واشرف فيصير بها ذا اغتذاء ونمو ويسمى بالنبات
ثم يزيد تخصصه بصورة اخرى اعلى مما قبلها يصير بها ذا حس وحركة ويسمى
بالحيوان ثم يزيد تخصيصه تخصصه بصورة اعلى وافضل يصير بها ذا نطق
ويسمى بالانسان والانسان في درجات كثيرة الى ان يصير ذا عقل مستفاد
فيتم دائرة الوجود وينتهي سلسلة الخير والجود فالوجودات ابتدأت فكانت
عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت منعكسة كانها دارت على نفسها

جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ذا عقل فابتداء
الوجود من العقل وانتهى الى العقل كما بدأكم تعودون كما بدأنا
اول خلق نعيده والشرف والكمال انما هو بالدنو من الحق
المتعال ففي البدو كلما تقدم كان اولى واختصاصا وفي العود
كلما تأخر كان اعلى مكانا والى البدو اشير بليلة القدر وانزال
الكتب وارسال الرسل المعنويين تنزل الملائكة فيها باذن
ربهم من كل امر والى العود بيوم القيمة والمعراج المعنوي تعرج الملائكة
والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وهو وعنها
عبر في الاخبار بالاقبال والادبار قال مولانا الصادق ع ان الله
خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره
فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تعالى خلقتك
خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي قال ثم خلق الجهل من البحر الاجاج
ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت
فلعنه ثم ذكر عليه السلم جنود العقل من الخيرات وجنود الجهل من الشرور اراد
عليه السلم بالجهل المقابل للعقل تقابل التضاد والشبيه بتقابل العدم والملكة لانه
وجودي شبيه بالعدمي حيث هو وجود للعدم كما يأتي تحقيقه في بيان معنى الالم
فالجهل تابع للعقل متميز به فوجه بالعرض من غير صنع وادباره تابع
لادبار العقل واقباله جميعا وانما لم يقبل لانه بالادبار بلغ اقصى مراتب الكمال

المتصور

نقاله

المتصور في حقه ولهذا استكبر وحصل هذه المراتب كلها
تفاوت درجاتها متواصلة على الترتيب للاتصال بدءا وعودا
بحيث لا ثلمة في الوجود اصلا بناء على قاعدة الامكان الاشرف
في الابداع الموروثة من قدماء الحكماء وهي انه لا يوجد الممكن الاخس
مبدعا الا وقد وجد الممكن الاشرف قبله والا لم يبق المبدع جهة
خلق الاشرف فاذا فرض الاشرف موجودا استدعى جهة اشرف
عليه المبدع ضعف فتعالى الله عن ذلك بالجاعل دائما فلا يوجد الا ان
الا وقد وجد العالي قبله هكذا جرت سنة الله ما تنزل الملائكة
الا بالحق فآخر كل مرتبة متصل باول المرتبة التي هي اسفل منه
او اعلى فآخر مراتب الالوهية التي بعد مرتبة الذات المنزه عن
الصفات متصل باول درجات العقل وآخر درجات العقل الاول
متصل باول درجات العقل الثاني وهكذا الى ان تنتهي من العقول
محدودا في حد غير منقسم فضلا عن كل منها ذو سعة في الرحمة الوجودية
ذا درجات غير متناهية ومن العقول النازلة ما يقرب من النفوس
ومن النفوس البشرية ما كاد يكون لبعض البهايم ومن النفوس الحيوانية
ما لا يحتاج الى المتوسط الى دوام البخار من شدة نقصه كالنفوس النباتية و
الجمادية ومن المعادن ما يقرب سطحه هيئة النبات كالمرجان ومن النبات
ما يقرب من الحيوان كالنخل ومن الحيوان ما يقرب من الانسان في القوة
الناطقة وغيرها كالقرد وغيره ومن الانسان ما كاد يكون عقلا ذكاء كاملا

في مرتبة من المراتب بحيث جميع الكمالات التي دونه فضلا
كل ما لا يفتقر من هذه المراتب في تقومه الى شيء آخر غير
مبدعه القيوم بل هو قائم بذاته فوجوده لذاته وكل ما يفتقر في
ذلك الى شيء آخر بان يكون له وجود قائما بشيء آخر فوجوده ليس الا
لغيره ومثل هذا الشيء لا يدخل في دار الوجود الا بالتركيب الاتحادي
بين جزئيه وبين ذلك الغير بان يكون احدهما بمنزلة القوة والنقص
بالنسبة الى الآخر والآخر بمنزلة الفعل والكمال بالنسبة
اليه اذ لو كان كل منهما قوة بالنسبة الى الآخر او فعلية
وكمالا لم يكن احدهما اولى بان يكون وجها للآخر وقائما به من الآخر
بعكسه والشيء لا يكون اذن بينهما ارتباط الا بمجرد الاضافة
والاضافة بين الشيئين لا ... يوجب لان يكون احدهما
للآخر او قائما به اصلا العدم المحض ليس له ماهية الا
رفع الوجود فلا يتميز الا بالوجود وحيث علم ان وجود كل
شيء هو نفس حقيقته فكما لا يكون لشيء واحد الا هوية واحدة
فكذلك لا يكون له الا وجود واحد وعدم واحد فلا يتصور وجودان
لذات بعينها ولا عدمان لشخص واحد بعينه ولا تعدد العدم
للحادث الزماني من حيث السبق واللحوق من تصرفات
الوهم اذ العدم لا يتعدد عند العقل الا بتعدد الممكنات فلا
ذات قبل الوجود ولا بعده حتى يقال انها واحدة او متعددة

متماثلة

متماثلة انما يضيف العقل نسبة العدم الى ذات تخيص
وجوده زمانا معينا قبل وجوده وبعد وجوده ووجدانه الخارجي
وعائه الوجودي وضيق استعداده عن الاستمرار والانبساط
سابقا ولاحقا الا ان المحجوب لقصور نظره عن الاحاطة يتوهم
ان العدم يطرأ على الشيء ويرفع وجوده الخاص عن متن الواقع
ولم يتفطن بان طريان العدم على الشيء الثابت في الواقع
لا يخلو اما ان يكون في مرتبة وجوده وفي وعاء تحققه المختص به فيلزم
اجتماع النقيضين في مرتبة واحدة او في زمان واحد بعينه
واما ان يكون في غير مرتبة وجوده ووعاء تحققه بعينه فالشيء
يستحيل ان يكون له وجود الا في مرتبة وجوده وظرف فعليته
ولم يتصور له طور آخر من الكون غير ما هو الواقع حتى يطرأ
عليه العدم الباب الثاني في العلم والجهل وما في معناهما او
فيه معرفة الصفات اصل العلم العلم هو حصول صورة الشيء
للعالم وظهوره لديه مجردا عما يلابسه والجهل ما يقابله وهما يرجعان

الى الوجود والعدم وذلك لان من علم شيئا فان كان صورة
المعلوم عين ذاته فيعلمه بذاته وذاته عبارة عن وجهه الذي
لا ينفك عنه فيعلمه ذاتيا بوجهه فوجه العالم ووجه المعلوم ووجه
العلم واحد وذلك كعلم الله سبحانه بذاته وعلمنا بذواتنا وكذلك اذا كان
صورة المعلوم داخلة في ذاته بان يكون مرتبة من مراتبه التامة كعلم
الله سبحانه بما سواه وعلمنا بقوانا وان كانت خارجة عن ذاته
فلا بد ان يكون فيه قوة هيولانية قابلة لان يتصور بتلك الصورة
حتى يمكن له ادراكها ثم ان تلك الصورة لا يجوز ان تفيض عليه من ذاته
بالاستقلال لانها صورة كمالية لذاته التي هي ناقصة من دونها فلا بد ان
يفيض عليه مما فوقه مما هو بالفعل في ادراكها ولكن بتوسط استعداد يكون
منه ومرور عليه وهذا كادراكنا لما سوى ذواتنا وما احاط به ذواتنا
من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات فان صور
هذه كلها انما تفيض على انفسنا من الجوهر العقلي واتصاله به
كما يأتي بيانه في محله وانما شرطنا فيه القوة الهيولانية القابلة
للتصور بتلك الصورة في ادراكها لان العلم بالامر الخارج عن
ذات العالم هو كمال ما لذات العالم وهو في ذاته فلا يتحقق الا
بالاتحاد بالمعلوم والاستكمال به بان يكون العالم في نفسه ناقصا
هذا

هذا العلم فيصير تاما بالمعلوم فيكون نسبته اليه نسبة النوع الى الفصل
ونسبة النقص الى الكمال فكانه يرتقي من وجوده الى وجود اعلى منه
وذلك لان الادراك لان الادراك لا بد فيه من نيل المدرك
ذات المدرك وذلك اما بخروجه بنفسه من ذاته الى
ان يصل اليه او بادخاله اياه في ذاته وخروج الشيء من ذاته
محال وكذلك دخول الشيء في ذات آخر الا ان تتحد معه وتتصور
بصورته ولهذا قيل لو لم يكن ذات العالم متصورة بصورة
المعلوم فباي شيء يناله بذاته العارية من تلك الصورة ينال
تلك الصورة هذا محال وهل هو الا ان يبصر الاعمى شيئا
كيف ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور او ينال تلك الصورة
بتلك الصورة فلم يدرك تلك الصورة اولا كيف يدركها
والا فيكون تلك الصورة عالمة ومعلومة والمفروض خلافه او ينالها
بصورة اخرى فينتقل الكلام الى تلك الاخرى جذعا ويتسلسل ولا يجوز
ان يكون ادراكه لها بمجرد حصولها له حصول موجود مباين كوجود السماء
والارض لنا وذلك لان الحصول في مثل ذلك ليس الا اضافة محضة
والاضافة من اضعف الاعراض وجودا بل وجوده وجود الطرفين
على وجه اذا عقل احدهما عقل الاخر فهذا حظه من الوجود لان لها
صورة في الاعيان ثم ان وجود الاضافة الى شيء غير وجود ذلك

الشئ فان اضافة النار والفرس والفلك لنا لا يوجب وجود
شيئ منها لنا او فينا نعم ربما حصلت صورها لذاتنا او لقوانا
والكلام عايد فى تلك الصورة وكيفية حصولها لنا انها بمجرد
الاضافة او بالاتحاد معنا فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة
ليس حصولا للصورة بشئ وهكذا يتسلسل الامر الى غير النهاية
وهو محال وان كان بالاتحاد فهو المطلوب وقد تبين من هذا البيان
ان العلم لا يتعلق بالاجسام اى الاجسام او بوجوداتها الخارجية
وذلك لان صورها اى هى ليست حاصلة بهذا النحو من الحصول
الاتحادى الذى وصفناه الا لموادها واذا كان حصولها لموادها
فلم يحصل انفسها لها بل لا يحصل لها شئ اصلا لان الغاية بالغير
الحاصل له لا اينية بعينها اينية للمحل فلو حصل له شئ يكون حصوله

يكون

فى الحقيقة لمحله لا له والمادة اذ هى او عدمى ليست الا جهة
القوة فى الوجودات فليس لها فى نفسها ذات يصح ان يدرك شيئا
ويعلمه حتى يدرك الصور الحاصلة فيها هذا الحصول فان
ما ليس له حصول فى نفسه كيف يحصل له شئ الحصول المعتبر فى
العلم ولا هى حاصلة لما يصح له ان يعلمها فليست هى عالمة بشئ
اصلا ولا يصح ان يعلمها بعينها كما هى فهى اذن معلومة بالقوة
لا بالفعل بمعنى ان فى قوتها ان ينتزع منها صور فيعلم تلك الصور

ان تحصيل الشئ [illegible] لا يحصل الصور [illegible]

لست

لست اقول ان متعلق العلم هو هذه الصور بعينها بعد انتزاعها
لاستحالة انتقال المنطبعات فى المواد بل اقول صورا اخرى
مثلها فالمعلوم بالذات من كل شئ ليس الا صورا ادراكية
قائمة بالنفس متحدة معها لا صورا مادية خارجية سواء
كان العلم بطريق الاحساس او غير ذلك فالمعلوم بالفعل لا
يكون معلوما لغير عالمه ولكن عالم ومعلوم غير معلوم لعالم اخر بل
هو متحد بمعلومه بل هو بعينه العالم والمعلوم والعلم فصل
الاجسام لما كانت بمنزلة ظلال للوجودات العقلية القائمة
بذواتها من النفوس والعقول ولها نحو اتصال بها لقبولها
اياها وتلك الوجودات عالمة بذواتها ومعلومة لها لان
وجوداتها لانفسها فالاجسام الفائضة من الجهة لها علم
وشعور بقدر اتصالها بها وبحسب وجوداتها الا ترى الى الحجر
المرمى الى الفوق مثلا كيف يتحرك الى تحت ولو لم يكن له شعور
بان له المكان التحت او فوق له والطبع لما تحرك اليه اذ لو لم يكن
له فى ذلك مقتضى ذاتى وما فعل لذات واذ لم يكن لمقتضاها
وجود الا اخبرا فلنحو من الصور التبوث او لا يستلزم
لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل القصد والروية كما فى الغزالكن

المجيد ولنن من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ثم
الم تنظر الى اناث النخل وميلانها الى صوب بعض ذكرانها والى
سائر الاشياء وميل عروقها الى جانب الماء في الانهار و
انحرافها في الصعود الى الجدار واخراجها الاوراق الكثيرة بين
الفواكه لتسترها عن صنوف الافات وبقي لب الثمار الى غير
ذلك مما لا يحصى فتبين ان العلم والشعور انما يكون بقدر الوجود فما يكون
وجوده اقوى فعلمه اقوى وما يكون وجوده اضعف فعلمه اضعف فالعلم والجهل
للاشياء هما عين الوجود والعدم لها اصل النور هو الظاهر
لنفسه المظهر لغيره والظلمة ما يقابله وهذا الضابط جار في الوجود والعدم
اذ المعدوم انما يصير مظلما لانه ليس للابصار اليه وصول الا اذ ليس حقا
للبصر انه موجود في نفسه والذي ليس موجودا الا لغيره ولا لنفسه فهو
الغاية في الظلم بل هو الظلمة الحقيقية وفي مقابله الوجود انما النور الحقيقي
ولما كان ما به يتحقق ويوجد الشيء كما لم يكن موجودا في نفسه لا
بوجود زائد عليه اعني الصرف بالوجود لم يكن جاعل وان كان ذاته
مجعولة جعلا بسيطا فكذلك ما به الظهور الشيء لا بد وان يكون ظاهرا
في نفسه لا بظهور زائد عليه الا مظهر له وان كانت ذاته الظاهرة
مجعولا جعلا بسيطا فالوجود والنور والظهور كانها الفاظ مترادفة

تقرب

تقرب معانيها عند معنى واحد فكما انك ما اثبت وثبت في الوجود من الاحكام
كالبساطة والتشخص والتعريف وانتفاء الحد والرسم عنه وثبوت
الشدة والضعف والتقدم والتأخر له وكونه غنيا او فقيرا و
جاعلا او مجعولا ومتعينا بذاته وغير ذلك يصدق كلها في
باب النور ولهذا المسمى بالنور عند الجمهور كنور الكواكب ونور النار
وغير ذلك من الاضواء فليس بنور حقيقي خالص لان نوريته
وظهوره انما هو بالاضافة الى القوة الباصرة فقط واما
بالنسبة الى سائر الحواس فهو ظلمة وخفاء لاختفائها عنه اصلا و
نسبة المبصر الى البصر كنسبة المسموع والمشموم الى السامعة
والشامة وكذلك غيرها لا فرق بينها الا فيما يرجع الى كثرة
الوجود وضعفه فان قوة الباصرة لما كانت اقوى الحواس والمدركات
دائما من باب المدركات فمدركات الباصرة تسمى بالنور بحسب العرف
لاجل ذلك والا فكما ان الضوء ظاهر بذاته عند الباصرة مظهر
لغيره من معروضاته عليها فكذلك الصوت بذاته للسامعة مظهر
لغيره من معروضاته عليها فيقال صوت الرعد وصوت الرحا و
كذلك الرائحة هي بذاته للشامة مظهر لغيره من معروضاته
عليها فيقال ريح المسك وريح الورد وهكذا في سائر المدركات الظاهرة
وكما ان الصوت لا يظهر ولا ينظر على غير حاسة السمع والطعم لا

ولا ينطبق على غير حاسة الذوق فالضوء ايضا كالنطق ولا يظهر على غير حاسة
البصر فلا فرق بينهما في النورية اصلا ومن هنا قيل لولا النور ما ادرك
شيء لا معقول ولا محسوس ولا متخيل اصلا وكيف لا والنور الا آء الموضوعة
للقوى فهي عند العامة اسماء للقوى وعند العارفين اسماء للنور المدرك
به فاذا ادركت المسموعات سمي ذلك النور سمعا فاذا ادركت المبصرات
سمي بصرا او غير ذلك لمسا وذوقا وشما وخيالا ووهما وعقلا وحافظة و
متفكرة ومصورة فكل ما يقع به ادراك فليس الا النور والنور
الحقيقي ما يكون ظاهرا في نفس الامر مظهرا للاشياء جميعا بذاته بلا توسط
شيء من الحواس والنفوس والعقول وفي جميع المراتب والاحوال
الله نور السموات والارض اصلا حيث هو ما به وق الفعل
والادراك معا والموت ما يقابلهما وهما ايضا يرجعان الى
الوجود والعدم لان مبدأ الافعال والآثار انما هو الوجود وهو كما
رأيت عين الادراك فكل موجود حي على حسب وجوده شدة وضعفا
وكل معدوم ميت من جهة انه معدوم وكذلك كل عالم فهو حي بقدر علمه
وكل جاهل فهو ميت على حسب جهله ومن هنا قال الله سبحانه عند ذكر
العلماء والجهال وما يستوي الاحياء والاموات وقال لينذر من كان حيا وقال
اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات
وكل ما وجوده لنفسه فحيوته ذاتية وكل ما وجوده لغيره فحيوته عرضية

لانه

لانها بتوسط ذلك الغير فلو لم يكن لذلك الغير وجود لنفسه كصور الاجسام
القائمة بالمواد فمثل هذا الشيء ميت الا بقدر اتصاله بوجهه العيني
القائم بالذات فانه من تلك الجهة حي وبالجملة الحيوة والنور تابعة
للوجود كما ان الموت والظلمة تابعة للعدم فالمجردات عن المادة حيوتها
ذاتية والماديات حيوتها عرضية لكن الماديات التي لها نفوس
مجردة يمكن ان يطلق عليها الحي بالذات لان الغلبة والقهر فيها
للنفوس والحيوان اخص من الحي بالمعنى الاعم مطلقا واعم من الحي
بالذات من وجه لانه يطلق على الحي الحساس المتحرك بالارادة سواء
كان حيوته ذاتية او عرضية والحيوة الحقيقية الحقة ما يكون عين
ذات الحي ويكون بذاته من ذاته وحيوة سائر الاحياء به هو الحي لا اله
الا هو اه

واذ قد ثبت في محله وجوب انتهاء كل من جهات الفقر الى غني
بالذات من تلك الجهة كما يأتي بيانه فقد ثبت وجوب انتهاء كل
الوجود كلها الى كامل بالذات فيها الذي هي ثابتة له بالفعل دائما في جميع
المراتب وكما ان مفيض الوجود ليس مسلوب الوجود في مرتبة فكذلك هو
واهب الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا في حد ذاته الكمال اذ المفيض لا محالة
اكرم واعلى واجود من المفاض عليه فكما ان في الوجود وجودا قائما بالذات

غير متناه في التأكد واللازم يتحقق وجوده بالغير فكذلك يجب ان يكون في
العلم علم متأكد قائم بذاته وفي النور نور قائم بذاته وفي الحيوة
حيوة قائمة بذاتها وفي الاختيار اختيار قائم بذاته وفي
القدرة وقدرة قائمة بذاتها وفي الارادة ارادة قائمة بذاتها
حتى يصح ان يكون هذه الاشياء في شيء لا بذواتها بل بغيرها فاذا
فوق كل ذي علم عليم بذاته وفوق كل ذي حيوة حي بذاته وفوق
كل ذي قدرة قدير بذاته وفوق كل ذي سمع سميع بذاته وفوق
كل ذي بصر بصير بذاته الى غير ذلك من صفات الكمال ويجب
ان يكون جميع ذلك واحدا حقيقيا لامتناع تعدد الغني بالذات
فهو سبحانه كما انه وجود كله علم كله قدرة كله
حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب
في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم
التكثر في صفاته الحقيقية لكن ان ذاته بذاته من حيث الظاهر
مع كمال فردانيته منشأ لهذه الصفات ومستحق لهذه الاسماء فهو يكون
نفس هذه الصفات وجودا وعينا وغيرها مفهوما واعتبارا وان كانت هي
غيره بحسب المعنى والمفهوم وذلك لكونه بان يوجد الاشياء المختلفة
والحقائق المتباينة والمفهومات المتغايرة بوجود واحد لما
دريت ان الوجود هو الاصل والماهيات تابعة ودريت

وجود كله

لكن

ان ذاته سبحانه في غاية البساطة ليس له جهتا قوة وفعل وانه
غير متناه في الشدة والتمامية والكمال فلا يجوز ان يكون في مرتبة من
المراتب او باعتبار من الاعتبارات مع وجدانه لكله عرية عن
كمال ما او يحكي الكلام الذي اشار اليه قال امير المؤمنين صلوات الله عليه
وسلامه عليه كمال التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها
غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف
وصف الله فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد
جزاه ومن جزاه فقد جهله وقال الصادق ع هو نور لا ظلمة
فيه وحيوة لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه وكذلك
لا يجوز ان يلحقه سبحانه اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات
فيه بل له اضافة واحدة هي المبدائية تصحح جميع الاضافات
كالرازقية والمصورية ونحوها ولا سلوب كذلك بل له سلب واحد
يتبعه جميعها وهو سلب الفقر فانه يدخل تحته سلب الجسمية
والعرضية وغيرها كما يدخل تحت سلب الحاجة عن الانفعال
سلب الجزئية والمدركية عنه على ان هذه الامور من خواص
الماهيات لمكان الوجود وقد بينا انه سبحانه وجود بحت لا
ماهية له بوجه من الوجوه   ثم ان نسبة ذاته سبحانه الى كل

والان نسبته الى ما سواه يمتنع ان يختلف بالمعية واللامعية
والاضافة واللااضافة والان فيكون بالفعل مع بعض
وبالقوة مع اخرين فيتركب ذاته من جهتي فعل وقوة و
يتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات تعالى عن ذلك
بل نسبته ذاته اليه هي فعلية صرفة وغناء محض من جميع الوجوه
الى الجميع ولئن كان من الحوادث الزمانية نسبته واحدة
ايجابية ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا و
الكل عنده واجبات وبعضها بقدر استعداداتها مستقبلات
كل في وقته ومحله وعلى حسب طاقته وان امكانها وفقرها بالنسبة
الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك امكان وقوة البتة
فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة اليه سبحانه كنقطة
واحدة في معية الوجود والسموات مطويات بيمينه والزمان و
الزمانيات بآزالها وآبادها كآن واحد عنده في ذلك جف
القلم بما هو كائن ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا وهي
كائنة والموجودات كلها شهاداتها وغيباتها كموجود واحد في
الفيضان عنه تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وان التقدم
والتأخر

والتجدد والتقدم والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس
بعضها الى بعض وفي مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان
المسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا مما يتعسر
الاوهام واما قوله عز وجل كل يوم هو في شان فهو كما قال
بعض العلماء انها شئون يبديها لا شئون يبتديها و
وتأتي تمام الكلام في ذلك في مباحث حدوث العالم
ان شاء الله تعالى فقد ظهر مما ذكر ان الهية تامة ثابتة
له في الازل وهو تام الفاعلية فيه لا يجوز ان يسنح له
فيها سانح او يغيره منها مغير او يعوقه عنها عائق
ولا يتعلق فاعليته بداع خارج من ذاته سواء كان ارادة
حادثة او وقت او حالة عارضة لان ذلك كله الا
يوجب الاستحالة والحركة والافتقار الى الغير وان الاخير
او الامر كل وجه وان يتركب من قوة وفعل ويؤدي
الى انفعاله عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه وشريك يشركه
تعالى عن ذلك كله علوا كبيرا وكيف يتعلق فاعليته
بتجدد حال وحال ما يتجدد كل حال ما عهد له التجدد ليتجدد

فذاته بذاته فياض لم يزل ولا يزال بلا منع وتقتير وبخل
وبخل وتقصير على مجرى مستمر وسنة واحدة ولن تجد لسنة
الله تبديلا وكذلك عالميته وسمعه وبصره وغير
ذلك من الصفات فانه سبحانه ادرك الاشياء جميعا ادراكا
تاما احاط بها احاطة كاملة فهو عالم بان اي حادث
يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون بينه وبين الحادث
الذي بعده او قبله من المدة ولا الحكم بالعدم على شيء
من ذلك بل يدرك ما يحكم بان الماضي ليس موجودا
في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان معين
لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة
التي تكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص في
اي جزء يوجد من المكان واي نسبة يكون بينه
وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد
بينهما على الوجه المطابق للحكم ولا يحكم على شيء بانه
موجود الان او معدوم او موجود هناك او

معدوم

معدوم او حاضر او غائب لانه سبحانه ليس بزماني ولا
مكاني بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع
كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي
العظيم قال امير المؤمنين ع لم يسبق له حال حالا
فيكون اولا قبل ان يكون آخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون
باطنا وقال ع علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء
الباقين وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى
وعن الباقر ع كان الله ولا شيء غيره ولم يزل خبيرا
عالما بالكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه واذ ثبت
ان كمالاته سبحانه ليست بامر زائد على ذاته وانها ثابتة له
في الازل ظهر ان مجده وعلوه تعالى في الفاعلية والعالمية و
القادرية ونحوها من صفات الكمال ليس بالمعنى الاضافي الذي
هو متاخر عن ذاته وعن وجود ما اضيفت هي اليه على ان وجود
الفعل عنه موقوف على كونه فاعلا فلو كان فاعليته موقوفة
على وجود الفعل لزم الدور بل علوه ومجده في صفاته العليا
انما هي بمبادي تلك الاضافات المتقدمة على وجود

ما تعلقت هي به وهي كونه في ذاته بحيث ينشأ منه
هذه الصفات وهو سبحانه انما هو كذلك بنفس ذاته
فاذا علق وجد في صفاته العليا ليس الا بذاته لا غير
وهذا معنى ما ورد عنهم ع ان معنى الربوبية اذ لا مربوب
وحقيقة الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم اذ لا معلوم و
معنى الخالق ولا مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ
خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى
البارئية والمنشود في بيان علمه سبحانه بذاته وبمخلوقاته فنقول
واذ هو سبحانه بسيط الحقيقة منزه الذات عن الموضوع
والمادة والعوارض وسائر ما يخل بالذات كمال زائدة وبرهانها
على غيرها هي عليه فلا لبس له فهو صراح وذاته غير محتجبة عن ذاته فهو ظاهر
بذاته على ذاته فهو مدرك ذاته اشد ادراك ويعلمها اتم علم لظهورها
له اشد ظهور بل لا نسبة لعلمه بذاته المعلوم ما سواه بذواتهم
كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الاشياء حيث هو وراء
ما لا يتناهى بما لا يتناهى فعلمه بذاته عبارة عن كون ذاته ظاهرة
لذاته ولا يوجب ذلك ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا
في الاعتبار فانه ليس الا اعتبار ان له حقيقة ظاهرة بذاتها اي

ذاته

ذاته فانه حقيقة ظاهرة فانه له في الاعتبار تقديم وتأخير
في ترتيب المعاني والغرض المقصود شيء واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة
الشيء مرتين فذاته سبحانه مع وحدته الصرفة عالم ومعلوم وعلم
على انحاء قد دريت ذلك في كل علم ولما كان ذاته
سبحانه فاعلا تاما لجميع ما عداه ومبدأ لفيضان كل ادراك حسيا
كان او عقليا ومنشأ لكل ظهور عينيا كان او ذهنيا اما
بدون واسطة او بواسطة هي منه وفاعليته عين ذاته اذ هي
من الكمالات وقد ثبت لك ان العلم التام بالفاعل التام للشيء من
حيث حقيقته التي بها فاعل يستلزم العلم بكونه فاعلا لذلك الشيء
وهو مستلزم للعلم بذلك الشيء فهو سبحانه عالم بجميع الموجودات كلها
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولما كان
ظهور ذاته سبحانه لذاته انما هو بذاته لا بغيره وظهور ما سواه ايضا
بذاته لاستناد الكل اليه فلا يحتجب شيء عن شيء فهو مستغن في علمه
بالاشياء عن ارتسام صورها في ذاته تعالى او في شيء آخر عنده وانما
احتجنا الى الصورة الاخرى في بعض الاشياء لان ذواتها كانت
منفصلة عنا غير مقهورة لنا ولو كانت مقهورة لما احتجنا الى
صورة اخرى كما في علمنا بانفسنا وبالاشياء التي نتصورها في اذهاننا

الكل اليه

وأما الأشياء الظاهرة لأبصارنا عند عدم الحجاب
فالمعلوم بالذات لنا منها ليس إلا ما هو مشهود لنا حاضر عندنا متحد
بنا من صورها الذهنية وأما الصور العينية الغير المشهودة فإنها معلومة
بالعرض كما مر بيانه فإذن علمه تعالى وبصره واحد وأيضا لما كانت
فاعليته للأشياء إنما هو بنفس وجوده الذي هو عين ذاته وهو يعلم
ذاته بمجرد وجوده الذي هو به فاعل فيجب أن يعلم منه كلما يصدر عنه
ان بحسب كونها موجودة لا بمجرد ماهياتها من حيث هي مع قطع النظر
عن خصوص وجوداتها لأنها من تلك الحيثية فقط من غير اعتبار
الوجود معها ليست صادرة عنه كما بيناه من قبل والعلم بها
من حيث كونها صادرة موجودة في العين ليس إلا بنفس
وجوداتها العينية ولو حصلت في الذهن لكان الموجود العيني
من حيث هو موجود عيني موجودا ذهنيا   فذاته سبحانه
منطو على الموجودات كلها انطواء إجماليا في مرتبة ذاته محيط
بها إحاطة تامة بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة فذاته مجلاة
بها وفيها صور الموجودات قاطبة من غير حلول ولا اتحاد إذ
الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود مغاير لوجود صاحبه
والاتحاد يستدعي ثبوت أمرين يشتركان في وجود واحد

ينسب ذلك الوجود إلى كل منهما بالذات وقد دريت أن
هناك ليس كذلك وكما أن علمه بذاته هو عين ذاته من غير
مغايرة هناك بين العلم والعالم والمعلوم بالذات بل ولا
بالاعتبار فكذلك علمه بالأشياء أيضا يجب أن يكون عين
ذاته بناء على الانطواء المذكور من عدم مغايرة بين الثلاثة
بالذات وإنما المغايرة هنا بحسب الاعتبار من حيث إنه
سبحانه إنما هو عين الأشياء في الظهور وليس هو عين
الأشياء في ذواتها سبحانه بل هو هو والأشياء أشياء فإذا
الأشياء غيره باعتبار التعين والتقييد وهي لها الأعدام
والنقائص وإن كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة و
من هنا يعلم أن الأشياء من حيث هي أشياء وباعتبار
ذواتها ليست في مرتبة ذاته تعالى وإن كان هو من حيث
هو منطو على الأشياء وعلمه بها وهو بكل شيء محيط
فعلمه سبحانه بالأشياء من حيث إنه عين الأشياء تابع
ذاته متبوع للأشياء ومتقدم على إيجادها ومن حيث إنه
عين الأشياء تابع لها ومقارن لإيجادها بل هو عينه

ايجادها ومعلوميّة الاشياء له بالاعتبار الاول عبارة عن
كونها ظاهرة له في ذاته بذاته حيث انها عين ذاته بحسب الحقيقة
الوجوبية وبالاعتبار الثاني عبارة عن كونها ظاهرة له في
ذواتها بانفسها على قدر وجودها ونوريتها سواء كانت
موجودات عينية قائمة بذواتها او صورا ادراكية قائمة
بمحالها كلية او جزئية عقلية او حسية جواهر او اعراضا
وظهورها له بهذا الاعتبار هو بعينه صدورها عنه منكشفة
عنده حاضرة لديه والاشياء بالاعتبار الاول
علم الله وهي بهذا الاعتبار عند الله وبالاعتبار
الثاني معلومات الله وهي بهذا الاعتبار عند انفسها
وما عند الله منها احق مما عند انفسها اذ ذاك هي الحقائق
المتأصلة التي تنزل الاشياء منها منزلة الصور والاظلال
والعلم هناك اقوى من علم الشيء بذاته وبغيره علما حضوريا
لانه اقوى في شيئية المعلوم من المعلوم في شيئية نفسه لانه
منوّر الذات ومحقق الحقائق والتي هي من نفسها الامكان
ومن مبدعها شيئية وموجدة بالوجوب والتمام وتمام
التمام

التي هي فوق التمام وكماله وغايته فاذا كان ثبوت الاشياء
بذواتها حضورا لله سبحانه وعلما فظهورها له كما في العلم
المقارن للايجاد فثبوت ما هو اولى بها من ذواتها اولى
بان يكون ظهورا وحضورا وعلما فظهورا كما في العلم المتقدم
على الايجاد وكما انه لا يلزم من فاعليته تعالى
للاشياء كون وجوداتها في ذواتها في مرتبة ذاته سبحانه
بل كونه بحيث ينبع وجوده وايجاده وجود الاشياء وصدورها عنه
فكذلك لا يلزم من عالميته بها كونها في ذواتها في مرتبة
ذاته بل كونه بحيث ينبع انكشاف ذاته بذاته على ذاته
انكشاف ذوات الاشياء بذواتها على ذاته وكما ان
ايجاده للموجودات المتكثرة لا يقدح في بساطته الحقة
لكونها صادرة على الترتيب السببي والمسببي المستلزم لحصول
الكثرة شيئا فشيئا بالعرض من جهة الماهيات التي
لزمتها من حيث جعل وتأخر ومن جهة قصور ذواتها مرتبة بعد مرتبة
عن ذات مفيضها بلا تصنع فكذلك علمه سبحانه بالاشياء الكثيرة

لا يشلم وحدته الصرفة لانه على ذلك الترتيب يجمع الكثرة في
في واحد فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث انه ناظر
بذاته على ذاته يعلم الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته
ففي علمه بالكل كثرة ما حاصله بعد ذاته ويجيء الكثرة بالنسبة الى
ذاته فهو الكل في وحدته   وهو سبحانه اجل مبتهج
بذاته ابتهاجا منزها عن الانفعال نفعا متعاليا عن الحدوث
والحد والمثال لانه مدرك لذاته على ما هو عليه من البهاء و
الكمال والجمال وهو مبدأ كل جمال وزينة وبهجة ومنشأ
كل حسن ونظام ورواء فهو من حيث كونه مدركا اجل
الاشياء واعلاها واشدها قوة ومن حيث كونه مدركا
اشرفها وابهجها واكملها واقواها ومن حيث كونه مدركا
احسنها وارفعها وابهاها وعن فهو اذا اقوى مدرك
لاجل مدرك باتم ادراك بما هو عليه من الخير والكمال
ولا يخفى ان الابتهاج انما يكون على قدر قوة المدرك و
تامية الادراك وخيرية المدرك وملايمته ونظير ذلك
ايضا يوجد من المراجعة الا الوجدان في اللذات الحسية والعقلية

سلا

٣٩

على اختلاف مراتبها   واذ ثبت ابتهاجه سبحانه
بذاته ثبت ابتهاجه بلوازمه وآثاره التي هي موجودات   ٤
العالم باسرها اذ كل من احب ذاتا متصفة بالبهاء و
الكمال فلا جرم يحب ما يصدر عنه وينبع منه بذاته من الآثار
واللوازم من حيث انها تصدر عنه وتنبعث منه ولما لم يكن
للمخلوقات حيثية سوى كونها اثرا من آثار ذاته ورشحا من
رشحات فيضه وجوده فلا يمكن ان يتعلق بها ابتهاج ومحبة منه
سبحانه الا بذاته بل انما هي بعينه [illegible] هنا قال بعض اهل
المعرفة عند [illegible] قوله تعالى يحبهم ويحبونه يحق يحبهم فانه
ليس يحب الا نفسه على معنى انه كل الوجود وليس في الوجود غيره
فهو من لا يحب الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا
يتجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث تعلقها بذاته فهو اذا لا
يحب الا نفسه انتهى كلامه ولما كان الابتهاج عبارة
عن نفس الادراك وادراكه سبحانه للاشياء وعلمه بها وصدورها
عنه على نحو من الترتيب فكلما هو اقرب منه واشرف فهو اكثر في

وجهه ابتهاج

سلسلته الله ووالرجوع فهو احب اليه وكمالات وجوده سبحانه
كل الوجوه وكله الوجود وكذلك صفاته كل الصفات لانه بسيط
الحقيقة ليس فيه نقصان فلا يسلب عنه الا قصورات الاشياء فعلمه
سبحانه واحد ومع وحدته علم بكل شئ وكل علم بشئ اذ
لو بقي شئ لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن علما حقيقيا
بل علما بوجه وجهلا بوجه آخر وحقيقة الشئ لا يكون
ممتزجة بغيرها فلم يخرج عنها شئ من المعلومات والا لم يكن
قدرته محضة حقيقية بل قدرة من وجه وعجزا من وجه
وكذلك سائر صفاته الكمالية التي تعرض الوجود بما هو
وجود بل كلما يطلق عليه سبحانه وعلى غيره فانه يطلق عليهما
بمعنيين مختلفين ليسا في درجة واحدة حتى ان الوجود
الذي هو اعم الاشياء اشتراكا لا يشمله وغيره على نهج واحد
بل كل ما سواه وجوداته ظلال واشباح محاكية لوجوده سبحانه
وكذلك كل صفات صفة فانه في حق الخلق يصحبه نقص في
شئ بخلافه في حق الخالق فانه مقدس عن القصورات

[illegible]

والنقائص

والنقائص وانما يطلق في حقه تعالى باعتبار غاياتها التي
هي الكمالات دون مباديها التي هي النقائص وواضع
اللغات انما وضع هذه الاسامي اولا للخلق لانها في حقهم
اسبق الى العقول والافهام وفهم معانيها في حقه تعالى
عسير جدا وبيانها اعسر منها بل كلها قيد في تقريبها
الى الافهام فهو تبعيد له من وجه ولعل الى هذا المعنى اشار
من قال من عرف الله كل لسانه بل الحق انه
كما لا يجوز لغيره سبحانه الاحاطة بمعرفة كنه ذاته تعالى فكذلك لا يجوز
له الاحاطة بمعرفة كنه صفاته تعالى وكل ما وصفه به العقلاء
فانما هو على قدر افهامهم وبحسب وسعهم فانهم انما يصفونه
بالصفات التي الفوها وشاهدوها في انفسهم مع سلب
النقائص الناشية عن انتسابها اليهم بنوع من المناسبة
ولو ذكر لهم من صفاته تعالى ما ليس لهم ما يناسبه بعض المناسبة
لم يفهموه كما لم يفهموا ذاته التي هي وجود بلا ماهية لانه
ليس لهم ذلك فتوصيفهم اياه سبحانه انما هو على قدرهم لا على قدره
وبحسبهم لا بحسبه جل جلاله عما يصفون وتعالى شانه عما يقولون وما قدروا

الله حق قدره كيف وقد قال سيد الخلايق صلوات الله عليه
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال مولانا
الباقر عم هل سمي عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة
للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق
مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب الحياة ومقدر الموت
ولعل النمل الصغار يتوهم ان لله زبانيين فانهما كمالها وتتوهم ان
عدمهما نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال العقلاء
فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب والى الله المفزع
واما ما يوهم التشبيه مما ورد في الكتاب والسنة فان ذلك
من حيث اسمائه وصفاته ومعيته للاشياء واتصالها به لا
من حيث ذاته منزه عن التنزيه كما انه منزه عن التشبيه واما
من حيث مراتب اسمائه وصفاته ومعيته للاشياء وقربه منها
واحاطته بها فيتصف بالاوصاف من غير فرق لان لكل
عالم من العوالم مظاهر ومراتب ومنازل ومعالم يعرف بها
كما قال تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده
التي يبطش بها وقال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة

وصل [illegible]

بما هي هي الحق انه جل جلاله من حيث ذاته

التي

ودعا

ودعا اليها وعن الصادق عم ان روح المؤمن لاشد
اتصالا بروح الله من اتصال شعاع
الشمس بها وقال عليه السلم في قوله تعالى
فلما آسفونا انتقمنا منهم ان الله لا يأسف
كاسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه يأسفون و
يرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا
لنفسه وسخطهم سخط نفسه لانه جعلهم الدعاة
اليه والادلاء عليه فلذلك صاروا كذلك
ليس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه
ولما كان التشبيه بالجسمانيات لا يليق به سبحانه و
التنزيه عما يوهم هذا التشبيه لانه تشبيه الضد بالضد
ليس له ذلك كالعقول والارواح والمعاني وكمال التنزيه

جعلهم

التصرف عن كل شيء يفضي الى التعطيل وردت الشرائع
تارة بالتنزيه واخرى بالتشبيه لئلا يوهم التشبيه المحض
ولا التعطيل الصرف فهو سبحانه كما قال ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير الباب الثالث في الغنا والفقر وفيه مقدمة
الاسماء اصل الغنا هو استقلال الشيء بذاته
في كل ماله من غير تعلق له بالغير اصلا ويرجع الى ضرورة الوجود
الذاتية المسماة بالوجوب الذاتي وهو كون الشيء بحيث
ينتزع عن نفس ذاته بذاته الموجودية ويحكم بها على مع قطع
النظر عن جميع ما عداه ويسمى صاحبه الغني بالذات
والواجب بالذات والفقر هو عدم استقلال الشيء
بذاته وتعلقه بالغير ولو في شيء ما ويرجع الا الى
ضرورة الوجود ولا العدم بالذات المسماة بالامكان
الذاتي وهو كون الشيء بحيث لا ينتزع عن نفس ذاته الموجودية
بذاته بل بسبب اعطاء الغير ذلك فيفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة ذلك الغير

ويسمى

ويسمى صاحبها المستغني بالغير والواجب بالغير وقد يكون
ضرورة الوجوب بالنظر الى الغير بان يستدعي الغير وجود الشيء عم
استدعاء اعم من الاقتضاء مرجعه الى ان الغير تابى ذاته الا ان يكون
الشيء ضرورة الوجود وسواء كان باقتضاء ذاتي او بحاجة ذاتية ووجود
تعلق واليه اشير في الحديث لقد بني يا موسى انا بدك اللازم ويسمى
صاحبها الغني او الواجب بالقياس الى الغير وهو قد يكون غنيا
بالذات وقد يكون فقيرا وكل ضرورة العدم اما بالذات
او بالغير او بالنظر الى الغير فله الاقسام الثلثه ويسمى بالا
متناع وصاحبها بالممتنع والهالك على القياس واما لا
ضرورة الوجود ولا العدم فهي اما يكون بالذات او بالقياس الى الغير
ولا يكون بالغير والا فلو قطع النظر عن ذلك الغير ابقى هو ممكنا
فقيرا في حد ذاته او واجبا غنيا او ممتنعا هالكا فان كان
ممكنا فلا تاثير للغير في امكانه لتساوي فرض وجوده وعدمه
واعتباره ولا اعتباره وقد فرض كونه مؤثرا هف وان كان
واجبا او ممتنعا في ذاته فقد ازاله ذلك الغير عما يقتضيه ذاته وكسا
خلاف ما يقتضيه طباعه وهذا مح كيف لا وما بالذات لا يزول ولا يزال

ان يلزم الانقلاب المحال فليس كك اذا كان الوجوب والامتناع
بالغير حين كون الذات متصفة بالامكان الذاتي لانه عبارة عن
لا اقتضاء الذات احدى الضرورتين لا اقتضائها سلبهما وبينهما
فرق واما تجويز ان يكون لشئ واحد باعتبار واحد امكانان احدهما
بالذات والاخر بالغير فهو ظاهر الفساد اذ كما لا يتصور لشئ واحد باعتبار
واحد وجودان او عدمان كل لا يتصور لواحد بعينه من الذوات
او الحيثيات المتكثرة للذات ضرورتا وجود واحد وضرورتا عدم
واحد او لا ضرورتا وجود وعدم واحد كيف وهذه المعاني
طبايع ذهنية لا يتحصل الا بالاضافة ولا يتعدد كل منها الا بتعدد
ما اضيف هي اليه وقد ظهر مما ذكر ان كلا من الواجب بالذات و
الممتنع بالذات لا يكون واجبا بالغير ولا ممتنعا بالغير والا يلزم اما
عدم تاثير ذلك الغير وتساوي اعتباره ولا اعتباره واما زوال
ما بالذات وانقلاب الحقيقة وكلاهما مستبين الفساد اصل قد
تقرر في مراكز العقول السليمة عدم جواز ترجح احد المتساويين على
الاخر من غير مرجح ولا ان يرجحه غيره بدون ذلك وانه لا يجوز ان
يدخل في دار الوجود امر اجزافا ولا اتفاقا كما قال مولانا الصادق ع ابى الله ان

يجري الاشياء الا بالاسباب فالماهية الممكنة ما لم يترجح وجودها
لم يوجد وما لم يترجح عدمها لم ينعدم ولا يجوز ان يقتضي فانها رجحان احد
الطرفين من غير سبب خارج عن نفسها لما ثبت ان الماهية لا ذات لها
قبل جعل الوجود وانها ما لم تدخل في دار الوجود دخولا عرضيا ليست
في نفسها شيئا من الاشياء حتى نفسها فلا تصلح لاسناد مفهوم ما اليها
الا بحسب التقدير البحت وما اتصافها بالامكان والامتناع وان كان من
احوالها السابقة على وجودها وصفات وجودها باعتبار العقل
فمرجعه الى انها لو انقلبت من التقدير به الى الحقيقة المستقلة
بحسب الفرض الجايز او المستحيل كان الامكان والامتناع من
اعتباراتها لا انها في حال عدمها بما هي عدم موصوفة با
حدهما كيف والمعدوم ليس بشئ فاما تجويز كون الشئ مكون نفسه
ومقرر ذاته مع بطلانه الذاتي فلا يتجشمه ذو مسكة على انه يلزم
ان يكون الشئ الواحد مفيد الوجود نفسه ومستفيدا عنه فيلزم
تقدمه بوجوده على وجوده وما لم يبلغ الرجحان الخارجي الى حد
الوجوب والامتناع لم يوجد الممكن ولم ينعدم لان وقوع احد الطرفين
مع ذلك الرجحان اما ممكن او واجب ولا وجه للامتناع فان كان ممكنا

عاد الكلام فی سبب جهانه ولا تنقف بل یودی الی الافتقار بعد کل سبب الی
سبب اخر لا الی نهایة ویلزم منه ایضا ان لا یکون ما فرضنا سببا بسبب
فاذن وقوعه مع الاولویة واجب وایضا وقوع الطرف الاخر مع مرجوحیة
غیر جایز والا یلزم ترجیح المرجوح فوقوع الراجح واجب فالوجوب منتهی سلسلة
الامکانات والغنی بالذات مرجع الفقر ومن هنا قیل ان وجوب الشیٔ

قبل امکانه وفعلیته قبل قوته   امکان الماهیات الخارج عن مفهومها
الوجود عبارة عن لا ضرورة وجودها وعدمها بالقیاس الی ذاتها
من حیث هی وامکان الوجودات کونها بذواتها مرتبطة ومتعلقة
وبحقایقها روابط وتعلقات الی غیرها حیث ان حقایقها
حقایق تعلقیة وذواتها ذوات لمعانیة کما مر بیانه فیصدق علیها الا
ضرورة الطرفین من حیث خصوصیاتها وتعیناتها حیث انها من هذه
الحیثیة عین الماهیات واما من حیث استهلاکها فی الوجود الواجبی مع
قطع النظر عن تشخصاتها فلیس یثبت لها الامکان فی شیٔ بل هی
من هذه الحیثیة واجبة بعین وجوبه تعالی   الامکان اللازم للماهیة
ان کان کافیا فی فیضانها عن الواجب لذاته دامت الماهیة موجودة بدوام
الواجب والا توقف علی شرایط فیکون فیها امکانان احدهما الامکان اللازم
للماهیة

للماهیة والثانی الاستعداد التام الذی یحصل عند حصول الشرایط و
ارتفاع الموانع وهذه الشروط یکون لا محالة حادثة مسبوقة بحوادث اخر وکذلک
تلک الحوادث الاخر وهکذا لکن یکون کل سابق مقربا للسبب بعد بعده عنه وذلک
انما یکون بحرکة دائمة الا ما شاء الله کما یاتی تحقیقه ولا بد لتلک الحوادث من
محل لتخصص الاستعداد بوقت دون وقت وبمحل دون اخر وذلک المحل هو
المادة ومن هذا یظهر ان کل حادث فله مادة   الامکان الاستعدادی له
حظ من الوجود لکونه بالفعل من جهة اخری غیر جهة کونها قوة وامکانا
لشیٔ فان المنی مثلا وان کان بالقیاس الی حصول صورة الانسانیة له بالقوة
لکن بالقیاس الی نفسه وکونه ذا صورة منویة بالفعل فهو ناقص الانسانیة تام المنویة و
هذا بخلاف الامکان الذاتی لانه هو امر سلبی محض ولیس له من جهة اخری
محصل وایضا المقوی علیه فی الامکان الاستعدادی امر معین وصورة خاصة
کالانسانیة فی مثالنا بخلاف ما یضاف الیه الامکان الذاتی لانه مطلق الوجود والعدم
انما التعین ناش من قبل الفاعل من غیر استدعاء الماهیة بامکانها ایاه
وایضا الامکان الاستعدادی یزول عند طریان ما هو استعداد له لانه انما
هو بحسب حال الماهیة قبل وجودها بخلاف الامکان الذاتی الذی هو بحسب حال
الماهیة فی مرتبة بطلان نفسها وباعتبار عدم ذاتها فالذاتی اشد
فیما یستدعیه الممکنیة من القوة والفاقة ولاجل ان للاستعداد

الموجود المسبب صح

المعین

حظا من الوجود تقبل الشدة والضعف بحسب القرب من الحصول
والبعد عنه فاستعداد النطفة مثلا للصورة الانسانية اضعف
من استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة وهكذا الى
استعداد البدن الكامل بقواه واعضائه مع مزاج صالح لها ويحسب
هذا الامكان يمكن لماهية واحدة انحاء غير متناهية من الحصول
والكون لاجل استعدادات غير متناهية يلحق لقابل غير متناهي الانفعال
فينضم الى فاعل غير متناهي التاثير فيستمر نزول البركات وينفتح ابواب الخيرات الى غير
النهاية ولو انحصر الامكان في القسم الاول لانغلق باب الافاضة و
الايجاد وبقي في كتم العدم عدد من الوجود لم يخرج الى فضاء
الكون اكثر مما وقع وهذا لا يليق بالجواد الكريم والواسع العليم
اذا صدر شيء من الفاعل فلا يفتقر بعد صدوره منه الى جاعل
يجعل ذاته تلك الذات لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري والضروري
لا يفتقر الى السبب فالانسان مثلا اذا وجد فقد استغنى عن جاعل يجعله
انسانا فهو واجب الانسانية وان كان ممكن الوجود وكذا الموجود الحادث
واجب الحدوث لا يفتقر في حدوثه الى سبب وان افتقر في وجوده
ولا استبعاد في ان يكون اتصاف الشيء ببعض الصفات ممكنا الا انه

متى

متى اتصف به يكون اتصافه بصفة اخرى عند ذلك واجبا لا يفتقر
فيه الى السبب ومن هنا قيل الجوهر لنفسه والعرض عرض لنفسه و
ليس اذا كان كون الذات ذاتا متفرعا على نفس الذات والذات مجعولة
محتاجة الى الجاعل فيكون هذه النسبة ايضا محتاجة الى الجاعل ومجعولة
لانه فرق بين الاحتياج الناشي من الشيء بالذات والاحتياج الناشي
منه بالعرض وعلى سبيل الاتفاق فالذاتيات ولوازم الماهيات لا
يحتاج الى جعل جاعل وتاثير مؤثر بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا و
عدما فان كانت الذات مجعولة كانت ذاتياتها ولوازمها مجعولة
بنفس ذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة كانت الذاتيات
واللوازم غير مجعولة باللاجعل الثابت للذات وكان الضرورة
الازلية تدفع الحاجة الى الفاعل كذلك الضرورة الذاتية والفرق
بينهما انما هو بعدم الاحتياج التبعي في الاول وثبوته في الثاني فاختلاف
الموصوفات والملزومات كالابيض والاسود مثلا انما هو لاجل
اختلاف الصفات واللوازم كالبياض والسواد واما اختلاف الصفات
واللوازم فهو لنفس اختلاف ذواتها ووجوداتها التي هي متخالفة
المراتب كمالا ونقصا وشدة وضعفا وسبقا ولحوقا لان البارى تعم

ابدعها مختلفة باعيانها الا لعلة فيها بل لنفسها ولو كان اختلافها لعلة
اخرى لتمادى الى غير النهاية والى مثل هذا اشير فيما ورد لو علم الناس كيف
خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا   فالماهية الفاقرة انما يتعلق با
لفاعل ويفتقر اليه فى اصل وجودها دون ساير صفاتها التى هى
من لوازم وجودها الخاص كالحدوث وغيره فهى ان كانت دائمة الوجود
بالفرض فهى متعلقة بالفاعل ومفتقرة اليه دائما بحيث لو فرض الوهم
ان يمسك الفاعل عن افاضة الوجود لحظة لعادت الى عدمها
الاصلى وان كان وجودها مختصا بزمان معين ذى مبدء ومنتهى فهى
متعلقة به فى ذلك الزمان كله وعلة تعلقها بالفاعل انما هى وجوبها
بالغير وافتقارها فى نفسها سواء دام وجودها ام لا وذلك لان الوجوب
بالغير اعم من المسبوقية بالعدم وكلاهما مشترك فى مفهوم التعلق بالغير
واذا كان معينان احدهما اعم من الاخر ويحمل على مفهومهما معنا فان
ذلك المعنى للاعم بذاته واولا والاخص بعده لانه لا يلحق الاخص الا
وقد لحق الاعم من غير عكس   كل فقير بالذات من وجه ما فهو
فقير بالذات من جميع الوجوه اذ لو كان غنيا بالذات من وجه فلا يخ
اما ان يكون ذلك الوجه ذاته او شيئا من صفاته لا جايز ان يكون شيئا

من صفاته بعد ان فرض فقيرا فى ذاته اذ كل صفة فانما يكون بعد الذات فلو كان
فى ذاته افتقر فى صفاته بطريق اولى ولا جايز ان يكون ذلك الوجه ذاته بعد ان يفرض
فقيرا فى شئ من صفاته الى غيره لانه حينئذ اذا اعتبر ذاته من حيث هو بلا شرط
اى مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدما فاما ان يكون غنيا بالذات
مع وجود تلك الصفة او مع عدمها وكلاهما مح لاستلزام الاول وجود المسبب مع قطع النظر
عن وجود سببه والثانى عدمه مع قطع النظر عن عدمه مع انه لا مخ فى نفس الامر عن
الامرين فاذا انما غناؤه فى ذاته مع قطع النظر عن الغير محال فيكون مفتقرا فى ذاته الى
الغير فلا يكون غنيا بالذات فى ذاته وقد فرضناه كذلك هف   انما يفيض الله
سبحانه الوجود على هيا كل الموجودات بواسطة اسمائه الحسنى قال عز وجل ولله
الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم هو الذات من حيث تقيده بمعنى اى
الذات الموصوفة بصفة معينة كالرحمن مثلا فانه ذات لها الرحمة والقهار
ذات لها القهر ومن هذا قال سبح اسم ربك فاسمه سبحانه ليس بصوت فانه
لا يسبح بل يسبح به وقال تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام فوصفه بذلك
يدل على انه حى لذاته فالاسم هو عين المسمى باعتبار الهوية والوجود و
ان كان غيره باعتبار المعنى والمفهوم فهذه الاسماء والملفوظة هى اسماء الاسماء
سئل مولانا الرضا ع عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف وعن الصادق ع

من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم
والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التى
وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه فى سرائره وعلانيته
فاولئك هم المؤمنون حقا   فالوجود يتجلى بصورة من الصفات فيتعين
ويمتاز عن الوجود المتجلى بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقايق
الاسمائيه فالفرق بين ذاته سبحانه وبين اسمائه وصفاته كالفرق بين
الوجود والماهية فى ذوات الماهية الا انه سبحانه لا ماهيه له لانه صرف
انيته انبعثت منه الانيات كلها فكما ان الوجود موجود فى نفسه والماهية
ليست موجودة فى نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك
صفات الحق واسمائه موجودات لا فى انفسها من حيث انفسها بل من حيث
الحقيقة الالهية الذى هو من حيث الاطلاق حقيقة اسم الله المتضمن لساير
الاسماء واما الذات من حيث هى فلا اسم لها اذ ليست هى محل اثر ولا معلومة
لاحد وانما الاسماء للتعريف والتميز وهو باب فهم كل ما سوى الله بالقياس اليه فلا يعلم الله الا الله   فموجودات العالم باسرها
مظاهر لاسماء الله الحسنى فهو سبحانه يخلق ويدبر كل نوع من الانواع
باسم من الاسماء وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب

الارباب والى هذا اشير فى كلام اهل البيت ع فى ادعيتهم بقولهم بالاسم
الذى خلقت به العرش وبالاسم الذى خلقت به الكرسى وبالاسم الذى
خلقت به الارواح الى غير ذلك من هذا النمط والاسم الاعظم هو رب
الانسان الكامل لانه غاية الوجود وكما ان كل نوع تحته افراد لا تحصى
فكذا كل اسم من الاسماء الكلية تحته اسماء جزئيه لا يتناهى هى كلمات
الله التى لا تنفد بها يدبر تلك الافراد   فى الماهيات وتعيناتها
معرفة ما سوى الله   الماهية لما وجدت شخصية وعقلت كلية علم انه ليس من   او فيه
شرطها ان تكون فى نفسها كلية ولا شخصية ولا واحدة ولا كثيرة وليست
اذا لم تخل من وحدة او كثرة او عموم او خصوص لكانت فى حد نفسها اما
واحدة او كثيرة او عامة او خاصة وسلب الاتصاف من حيثيه لا ينافى
الاتصاف من حيثية اخرى وليس نقيض اقتضاء شئ شيئا الا اقتضاؤه
له اقتضاؤه مقابله ليلزم من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم المقابل
الاخر وليس اذا لم يكن للممكن فى مرتبة ماهيته وجود كان له فيها العدم
واللاوجود لان خلو الشئ عن النقيضين وان كان مستحيلا فى الواقع
لكن جائز فى مرتبة ذاته فقد ظهر ان الماهية ليست من حيث هى
الا هى   الماهية قد تؤخذ وحدها بان يتصور معناها

فقط بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع
من حيث المجموع كانت الماهية جزأ له متقدمة عليه في الوجود فيمتنع
حملها عليه لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود فهي بهذا الاعتبار نوع
عقلي في نفسها ومادة بالقياس الى ما يقارنها ان كانت متقومة به غير
متحصلة بدونه وهو صورة بالقياس اليها بشرط ان يوخذ وحده وان
لم يكن متقومة به سواء كانت متحصلة به في نفسها او غير متحصلة فهي
موضوع بالقياس اليه وهو عارض لها وقد توخذ من حيث هي هي
من غير اشتراط قيد عدمي او وجودي مع تجويز كونها مع قيد او مع عدمه
الماهية المأخوذة كذلك المحتملة للقسمين قد يكون غير متحصلة في نفسها
عند العقل بل قابلة لان يكون مشتركة بين اشياء متخالفة المعاني
بان يكون عين كل منها وانما يتحصل بما ينضاف اليها فتختص به
وتصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون بهذا الاعتبار جنسا لتلك الاشياء
وهي انواع لها والمنضاف اليها الذي قومها وجعلها احد تلك الاشياء
فصل لها وقد يكون متحصلة في ذاتها غير مفتقرة الى ما يحصلها معنى
معقولا بل تفتقر الى ما يجعلها موجودة في الحس فقط فهي في
نفسها نوع سواء كان بسيطا او مركبا الا ان البسيط انما يفرض

فيه

فيه فيحصل اصلها على المأخوذة مع القيد وعلى المأخوذة مع عدمه

يحصلها

فيه العقل هذه الاعتبارات بالتعمل واما في الوجود فلا امتياز
فيه الجنس في المركبات الخارجية ماخوذة من المادة والفصل
من الصورة وكانت المادة بما هي مادة امر مبهم غير متحصل الا باعتبار كونه
قوة شيء ما واستعداده وانما يوجد ويتحصل ويصير شيئا بالفعل با
الصورة فهي مستهلكة فيها اذ نسبتها اليها نسبة النقص الى
التمام والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة وانما
الحاجة اليها لاجل قبول اثارها ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة
عنها من الكم والكيف والاين وغيرها حتى لو امكن وجود تلك الصورة مجردة
عن المادة كانت هي تلك الحقيقة بعينها فكذلك الجنس بل هو جنس بالنسبة
الى الفصل من غير فرق فالاجناس في المركبات بمنزلة الشرط والمعدات باعتبار
وهي الالات والفروع لذات واحدة باعتبار اخر حيث ان وجودها فروع وتوابع
لوجودات الفصول واذا ليس افتقار الجنس الى الفصل في معناه ومفهومه
بل في ان يتحصل ويوجد بالفعل فوجب ان يكون الفصل بما هو فصل متحصلا
بذاته والا لافتقر الى فصل اخر فلا يكون فصلا ما فرضناه فصلا بل جزءه بل
من تتمة الجنس ان كان ويكون الفصل ذلك الاخر ثم ننقل الكلام اليه فاما
ان يتسلسل او ينتهي الى ما يتحصل بذاته والاول باطل والثاني هو المطلوب ثم

ليس ما يتحصل ويوجد بنفس ذاته سوى الوجود اذ كل ما هو غيره فانما
يوجد ويتحصل به ولو في العقل فحقايق الفصول ليست الا الوجودات الخاصة لا الماهيات
التي هي اشخاص حقيقة اما في العقل واما في الخيال واما في الخارج فما يذكر في التعاريف
بازاء الفصول ليس بفصول حقيقية بل هي لوازم الفصول كيف لا ولو كان الحساس مثلا فصلا
للحيوان وليس معناه الا المفهوم المتالف من ذات ما والانفعال الشعوري او الاضافة
الادراكية لزم تقوم الجوهر من الانفعال والاضافة فالفصل بالحقيقة انما هو مبدا
هذا الفعل والانفعال اعني كونه ذا هوية دراكة وهو لا يزيد على نفس الوجود للحيوانات
وكذلك في كل فصل فقد ظهر ان ما يتقوم به الشيء من ذوات الماهيات
البسيطة والمركبات ليس الا الفصل الاخير الذي هو متحد بصورته النوعية وساير
الفصول والصور التي يوخذ منها ويتحد بها انما هي كالاجناس بمنزلة القوى
والشرايط والالات والاسباب المعدة لوجود الماهية الذي هو عين الفصل الا
خير بدون دخولها في تقرر ذاته وقوام حقيقته وان كان كل منها مقوما
لحقيقة اخرى غير هذه الحقيقة بحسب وجوده فالموجود من كل شيء هو نفس
الوجود له لكن للعقل ان ينتزع من نفس ذاته مفهومات كلية عامة او خاصة
ومن عوارضه ايضا كذلك فيحكم عليها بمفهومات ذاتية جنسية او فصلية
او عرضية عامة وخاصة فما يحصل في العقل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات

وما يحصل

يتقوم

وما يحصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتي يتحد معه و
محمول عليه بالذات والعرضي بالعرض وهذا معنى وجود الكلي الطبيعي اي
الماهية من حيث هي في الخارج فان الوجود منسوب اليه بالذات اذ كان
ذاتيا بمعنى ان ما هو الموجود الحقيقي اعني نحو الوجود يتحد معه في الحس لا ان
ذلك شيء وهو شيء اخر متميز عنه في الواقع واما الكلي بمعنى ما يحتمل الشركة او منعها
فيمتنع وقوعه في الحس والا لحصلت له هوية متشخصة فلا يصح فيه الشركة
بل وجوده في العقل ايضا متخصص بامور شخصية ومميزات كتجرده عن الامور
الحسية ونحو ذلك فليس كليا صرفا اللهم الا بضرب من التعمل ونحو من الاعتبار
فتساوي نسبته الى اشخاصه المختلفة في الاوضاع والخصوصيات المادية انما
هو لكونه مجردا وتلك الاشخاص مادية لا لانه كلي فالماهية الكلية ما
لم يتشخص ولم تصر جزئية لم توجد في الحس ولا في العقل المنسوب اليه الابهي
من الاعتبار والتشخص والجزئية انما يكونان بنحو الوجود لان الشيء اذا قطع
قطع النظر عن نحو وجوده فالعقل لا يابى من تجويز الشركة فيه وان ضم
اليه الف تخصيص فان الامتياز في الواقع غير التعين اذ الاول للشيء
بالقياس الى المشاركات في امر عام والثاني باعتباره في نفسه حتى لو لم يكن له
مشارك لا يحتاج الى مميز زايد مع ان له تعينا في نفسه نعم لا يبعد ان

يكون التميز يوجب للشئ المادى استعداد التعين الوجودى فان المادة
مالم يكن متخصصة الاستعداد لواحد معين من النوع لا يفيض وجوده
من المبدء الاعلى واما سائر الخصوصيات من الزمان والمكان والوضع و
غيرها من العوارض فانما هي من علامات التعين ولوازم الوجود لا من
مقوماته لان لكل منها ماهية وتعينا والكلام فى تعينه عائد فلا بد وان
ينتهى الى ما يتعين بذاته والمتعين بالذات ليس الا انحاء الوجودات
اذا ثبت هذا اعنى ان التعين لا يكون الا بالوجود وقد
ثبت ان اثر الفاعل انما هو الوجود وان للوجود تقدما على الماهية
ضربا من التقدم وثبت ان لوازم الوجود غير مجعولة فلا يرد
السؤال عن وجه اختصاص بعض الامور بموضع معين من مواضع
جرم بسيط الحقيقة او بفرد معين من افراد ماهيته مع تشابه
الابعاض والافراد فى الاستحقاق كاختصاص المناطق والا
قطاب مثلا بمواضع مخصوصة من الافلاك وذلك لان وجود
كل شئ امر متشخص به يتعين ماهية ذلك الشئ ويقبل الهذية
ويصير هذا الشخص المعين من جملة اشخاص مفروضة يحتمل ماهيته
الشركة بينها فى الذهن ولها العموم والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك

المفروضات

المفروضات وان كان يحتمل حصول الوجود من حيث ماهيته الامكانية الا ان هذا
الوجود لما خرج بسبب علة من الامكان الى الوجوب سبق سائر تعينات
الماهية وعند تحصيل الماهية بهذا الوجود وهذا التشخص استحال
حصول غيره معه ولا بد لا منه ابتداء او تعاقبا لان هذا الوجود لا يقبل
التماثل ولا التضاد فاذا كان تعين الماهية بوجودها وكانت العوارض
المشخصة لها من توابع وجودها ولوازم تعينها كان جعلها
ووجودها تابعا لجعل الماهية ووجودها من غير علة فالسؤال
فى طلب تعيين اللوازم كالسؤال فى طلب تعيين الوجود من غير
فرق كل معنى نوعى لا يجوز ان يتكثر بنفسه والا لم يوجد
منه واحد متشخص ولا بصفة لازمة لما ذكرنا فلا بد فى كثرة الاشخاص
من صفات متفاوتة فى الوجود يتفاوت بها المعنى الواحد فى الصفات
المتفارقة الموجودة لشئ واحد لا بد وان ينقسم بها ذلك الشئ
الوجود لا فى العقل فقط والمنقسم بامور متساوية فى الحقيقة لا بد
وان يكون قابلا لتلك الامور المتقابلة بل لا يكون الا مادة او ذا مادة
فالمتكثر بالذات بالقوة والقبول هو المادة وسبب التكثر هو حدوث
القطع والقطع لا يحدث الا بالجسم لان المادة ما لم يتجسم

لم يقبل عروض القطع والقطوع التي تعرض للاجسام بسبب كثرة
القواطع وكثرة القواطع ايضا منشاؤها كثرة شيء وهكذا الى ان
انتهت الى شيء يتكثر بذاته بالفعل وقد ثبت انه سبب كل حادث
حركة القابل فاذن المتكثر بذاته بالفعل هي الحركة اذ ليست حقيقتها
الا التجدد والانقضاء وان يكون ماضيا ولاحقا كالآن اذ الجسم
وجوده ان يكون هناك وهنا فبوجود هذين الامرين ينقسم
المعالف بالعدد فبالجسم ينقسم المعنى الواحد في الموضوع
بالحركة ينقسم في الزمان ومن ههنا قيل التعين من لوازم الوضع
والزمان لانهما الا زمان لوجود الجسم والحركة وبالوضع ينقسم الجسم
بالقوة والامكان وبالزمان ينقسم الحركة بالفعل والوجوب و
بالاربعة ينقسم المعنى الواحد في الوجود وقد ظهر من هذا ان كل
ما تجرد عن المادة فحق نوعه ان ينحصر في فرده وكذلك كل مادي لحق
مادته ما يمنع من القطع والانفصال فما لا سبب له اصلا
يتعين بنفس ذاته وما له فاعل فقط من غير قابل يتعين بفاعله
وما له قابل ان اقترن به ما يمنع من الانفصال يتعين بنوعه
اللازم لقابله والا يتعين بوضعه وزمانه العارضين لقابله والنفس

يتعين

يتعين فعلا فترها الى ما هو كالقابل لها وهذا التفصيل لا ينافي قولنا
بان تعين الشيء لا يكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرناه هو انحاء الوجود
والوجود انما يتعين بنفسه ويتفاوت كمالا ونقصا وغنا وفقرا
وقوة وضعفا كما دريت انما شرف كل موجود بجملة الوحدة التي
فيه وان لم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة في عشريتها
واحدة بل هي لنفسها واحدة ولغيرها عشرة فكل ما هو ابعد من الكثرة
فهو اكمل وحينما ارتقى العدد الى الكثرة نزلت نسبة الوحدة اليه الى
اقل فالاحق بالوحدة ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا با
لقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل الى ماهية ووجود ثم ما لا ينقسم في الكم
اصلا قوة او فعلا ثم الواحد بالاتصال ثم الواحد بالاجتماع
الطبيعي والواحد الشخصي احق بالوحدة من الواحد النوعي لكون وحدته
ذهنية وهو من الواحد الجنسي لشدة ابهامه الوحدة ليست
بعدد بل هي مبدأه وهو لا يتقوم الا بها اذ لو تقوم بغيرها
فما دونه من الاعداد لزم الترجيح من غير مرجح فان تقوم
العشرة مثلا بخمسة وخمسة ليس باولى من تقومها بستة واربعة ولا
من تقومها بسبعة وثلاثة وتقومها بالجميع يستلزم تكرار
اجزاء الماهية المستلزم لاستغناء الشيء عما هو ذاتي له لان كل واحد

منها كافٍ في تقومها فيستغني به عما عداه ولو تقومت بالقدر
المشترك بينها من دون الخصوصيات فهو المطلوب اذ القدر المشترك
هو الوحدات فاذا انضم الى الوحدة مثلها حصلت الاثنينية و
هي نوع من العدد واذا انضم اليها مثلاها حصلت الثلثية
وهي نوع آخر وهكذا يحصل انواع لا يتناهى بتزايد واحد
واحد لا الى نهاية وانما علم اختلاف حقايق مراتبه باختلاف
لوازمها من التشارك والتباين وغيرهما فان اختلاف اللوازم
دليل اختلاف الذوات اذا تمهد هذا فنقول الوحدة الحقيقية
المتقدمة على جميع المراتب العددية بازاء الوجود الواجبي
الحق الذي هو مبدأ كل وجود والمحمولات المنتزعة من نفس
كل مرتبة من العدد بازاء الماهيات المتحدة مع كل مرتبة من الوجود
وايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق تعالى الخلق بظهوره
في آيات الكون ومراتب الواحد مثال لمراتب الوجود وتفصيل
العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء
الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد
والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق وظهور العدد
بالمعدود مثال لظهور الوجودات الامكانية بالماهيات

وكان الواحد غني محتاج الى شيء من الاعداد من حيث هي
هو وهي محتاجة اليه فكذلك الحق غني محتاج الى احد من الموجودات
وهي محتاجة اليه وكانه يلزم من عدم الواحد عدم جميع انواع
العدد من غير عكس فكذلك الحق والموجودات والاختلاف الواقع
بين الاعداد بنفس ما به الاتفاق كالتفاوت الحاصل بين الوجودات
بنفس هوياتها المتوافقة في سنخ الموجودية فيمكن القول بالتخالف
النوعي بين الاعداد نظرا الى التخالف الواقع بين المعاني المنتزعة
عن نفس ذواتها وهي التي بازاء الماهيات المتخالفة المنتزعة
عن نفس الوجودات ويمكن القول بعدم تخالفها النوعي نظرا
الى ان التفاوت بين ذواتها ليس الا بمجرد القلة والكثرة
في الوحدات ومجرد التفاوت بحسب قلة الاجزاء وكثرتها في
شيء لا يوجب الاختلاف النوعي في افراد ذلك الشيء واما اختلاف
اللوازم فانما يدل على القدر المشترك بين التخالف النوعي والتخالف
بحسب القوة والضعف والكمال والنقص لا غير ووحدة
المعقولات ليست كوحدة المحسوسات وحدة عددية لان
المعقولات ليست محصورة في مدلول الوحدة ولا مقيدة بالواحدية لانها

الكثرة والكثير فليستا بحقيقتين بالحقيقة ووحدة المعقولات
وحدة حقيقية لا يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة ووحدة جمعية
لا ينافيها الكثرة الوضعية الا ترى الصورة الانسانية والعقل
كيف تصدق على الكثيرين مع انها في ذاتها واحدة ولو كانت وحدتها
عددية لما صدق على الكثيرين والا لكان الشيء الواحد بعينه موصوفا
في حالة واحدة بالاعراض المتضادة مثل كونه ابيض واسود وهكذا
واذا ليست وحدة المعقولات كوحدة المحسوسات عددية لتنزهها
من الكم والتقدير فما ظنك بوحدة مبدإ الكل التي هي فاعل الوحدات
والكثرات جميعا فهي اولى بالتنزه عما يفهم الجمهور من مفهومي
الوحدة والكثرة فيهما وتلك الوحدة عين ذاته تعالى فلا يجوز ان
يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة بل نسبة كل واحد من الوحدة
والكثرة اليها من حيث هي كذلك على السواء كما اشار اليه امير المؤمنين
عليه السلام بقوله كل مسمى بالوحدة غيره قليل يعني انه واحد كثير
لقوله ايضا الواحد لا بتأويل العدد فهو سبحانه واحد من كل وجه
بهذا التقريب اذ هو الذي ليس معه الا هو وفي اسمائه سبحانه
يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو   قال بعض اهل
المعرفة ليس حال ما يطلق عليه السوى والغير بالنظر اليه سبحانه

وله المثل الاعلى الا كحال الامواج على البحر الزخار فان الموج لا شك
انه غير الماء عند العقل من حيث انه عرض قائم بالماء ولنا من حيث الوجود
فليس فيه شيء غير الماء فمن وقف عند الامواج التي هي وجودات الحوادث
وصورها وغفل عن البحر الزخار الذي يتموج يظهر من غيبه الى الشهادة مرة
ومن باطنه الى ظاهره هذه الامواج يقول بالامتياز بينهما ويثبت السوى
والغير ومن نظر الى البحر وعرف انها امواجه والامواج لا تحقق لها
بانفسها قال بانها اعدام ظهرت بالوجود فليس عنده الا الحق سبحانه
وما سواه اعدام يخيل انه موجود متحقق فوجوده خيال محض
والمتحقق هو الحق لا غير وفي هذا البحر بحر على ما كان في قدم ان
الحوادث امواج وانهار   لا يحجبنك اشكال تشكل كلها عمن
تشكل فيها فهي استار   في السبب والمسبب وفيه معرفة
الغايات   السبب ويقال له العلة ما يجب الشيء بوجوده
ويمتنع بعدمه والمسبب ويقال له المعلول ما يجب بوجود الشيء
ويمتنع بعدمه او عدم شيء منه وقد يقال السبب بإزاء ما له مدخل
في وجود الشيء فيمتنع بعدمه وان لم يجب بوجوده فهو بهذا المعنى
اربع فاعل وغاية وهما علتان للوجود ومادة وصورة وهما علتا

اى بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية ما
لاجلها وجود الشيء كالاستواء في السرير والمادة هي التي عنها الشيء
كالخشب للسرير في التي يكون الشيء معها بالقوة والصورة هي التي يلزم
منها وجود الشيء فيها يكون الشيء بالفعل كصورة السرير
العلة الفاعلية بالقياس الى الماهية الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة
الى نفس الوجود المفاض عليها منها مقوم لا فاعل لان هذا الوجود
غير مباين له واما بالقياس الى نفس تلك الماهية بما هي هي فلا يكون
لها سببية ولا تقويم اصلا لان الاعيان الثابتة ما شمت
رائحة الوجود كما عرفت   العلة الغائية علة فاعلية
لفاعلية الفاعل بماهيتها ومعلولة له في الوجود فهي غاية بوجه
وعلة غائية بوجه وكما ان العلة الغائية ما هي متمثلة عند
الفاعل لا الواقعة عينا فكذلك الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع
الى الفاعل فالنجار للسرير لاجل الجلوس او البان للبيت لسكنى
فيه اولما شيء لحاجة مؤمن او درهما فلان كلهم انما فعلوا افاعيلهم
لامر يرجع اخيرا الى نفوسهم ومن هنا قيل اول الفكر آخر العمل
المادة بالقياس الى المركب علة مادية وبالقياس الى ما ليست
جزءه عنصر او موضوع وكذا الصورة علة صورية للمركب وصورة

للمادة واقامتها للمادة ليست على نحو اقامتها للمركب لانها مفيدة
الوجود في الاول افادة لا بالاستقلال بل مع شريك يوجدها
اولا فيقيم بها الاخر فيكون واسطة وشريكا وفي الثاني ليست
مفيدة للوجود بل انما يفيد الوجود شيء آخر ولكن لها ومنها
فالصورة مبدأ فاعلي لشيء ومبدأ صوري لشيء آخر فالعلل
لا يزيد عددها على الاربعة   الصورة في كل شيء
تمام حقيقته سواء كانت مجردة عن المادة او مقترنة بها
وانما حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وتشخصيتها
الذاتية بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لتشخصيتها
من الكم والكيف وغيرهما فالسرير سرير بهيئته لا بمادته والعرش
عرش بصورته لا بمادته   المادة للشيء مادة له بما هي مبهمة
لا بما هي معينة والا لكانت صورة لا مادة فمادة السرير انما هي
حامل امكانه واستعداده لا بما له صورة خشبية بل بما له قوة قبول
اشياء كثيرة منها السرير فالمادة منشأها النقص والقصور ثم مادة
الخشب انما هي مادة له بما فيه امكان الخشبية لا بما فيه فعلية صور العناصر

بلغ

وهكذا الى ان ينتهي الى المادة الاولى والقوة المحضة التي ليست لها جهة
فعلية اصلا الا قوة كل شيء ولهذا يقبل الاشياء كلها على التدريج
الفاعل والغاية قد يتحدان كما سيأتي ان فاعل الكل هو بعينه
غاية الكل وجودا وعقلا وقد يتحدان معا مع الصورة كما في الاب
فانه مبدا لتكون الصورة الآدمية من النطفة بصورته الادمية لا بشيء
آخر منه وليس الحاصل في النطفة الا صورة ادمية وهي ايضا الغاية
التي يتحرك اليها النطفة لكنها من حيث تقوم مع المادة نوع الانسان
فهي صورة ومن حيث يبتدي تركيبه منها فهي فاعلة ومن حيث ينتهي الحركة
اليها فهي غاية فاذا قيست ذلك الواحدة الى المادة كانت صورة واذا
قيست الى الحركة كانت فاعلة مرة وغاية اخرى فاعلة باعتبار ابتداء
الحركة وهي صورة الاب وغاية باعتبار انتهاء الحركة وهي صورة الابن
بل اذا نظرت حق النظر الى العلة الغائية وجدتها
في الحقيقة هي العلة الفاعلية دائما ماهية ووجودا انما التغاير
بحسب ~~الماهية فان الجايع مثلا~~ الاعتبار المحض بل وجدتها عين الغاية
ايضا بحسب الماهية فان الجايع مثلا اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه تخيل
الشبع فحاول ان يتحصل له وجود الشبع فيتأدى من حد التخيل الى
حد العين فهي من حيث انه شبعان تخيلا هو الذي يأكل ليصير

شبعان

شبعان وجودا فالشبعان تخيلا هو العلة الفاعلية بالجعل فاعلا
تاما وهو بعينه العلة الغائية والشبعان وجودا هو الغاية المترتبة
على الفعل فالاكل صادر من الشبع ومصدر للشبع ولكن باعتبارين
مختلفين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل وعلة غائية وباعتبار الوجود
العيني غاية بل اذا تاملت في الاسباب القريبة لشيء
واحد وجدتها كانها كلها شيء واحد متوجه من حد نقصان
الى حد كمال فان النجار بالفعل ليس ذات شخص انساني كيف كان
بل مع هيئته بالآلة والوقت والمكان وغيرها وليس في الخشب ايضا
بأي وجه كان استعداد قبول النجر بل مع مقارنة تربيته النجاد كانها
شيء واحد متحرك في الاوضاع ثم لكل نجر من الفاعل وانفعال من
القابل صورة خاصة متصلة في الاستحالات والتشكلات ولها
غاية قريبة موصولة بها وهكذا اتصلت الاستحالات وتواردت
الصور على الانفعالات حتى انتهت الى صورة اخيرة هي غاية
من وجه وصورة من وجه آخر والغاية ايضا فاعل من جهة وعرض من
جهة وعلة غائية من جهة ان من الاشياء ما يكون له جميع
هذه الاسباب كالانسان ومنها ما ليس له الا الفاعل والغاية

كالعقل ومنها ما له الفاعل والغاية والصورة وليس له مادة كالصورة
الخيالية وذلك لان الصورة كما تحصل من الفاعل بحسب استعداد
المادة كذلك قد تحصل منه من غير مشاركة المادة بل على سبيل الابداع
ثم يجيها تصور الفاعل من غير مادة قبل وجودها ومن هذا
القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس كما ياتي بيانه وما
يجتمع فيه الاسباب يكون علة قوامه غير علة وجوده اعني سببه
المقارن غير سببه المفارق وما لم يكن له الا الفاعل والغاية
كان ما هو غاية هو فيه شيئا واحدا   الفاعل قد يكون معلوله
بالذات امر آخر له شيء نسب الى ذلك الفاعل بالعرض كالتبريد المنسوب
الى السقمونيا لانه يبرد بالعرض وفعله بالذات استفراغ الصفراء
يتبعه نقصان الحرارة ومن هذا القبيل كون الطبيب فاعلا للصحة وكون
مزيل الدعامة علة لسقوط الحايط والبناء علة للبناء والنار للسخونة
فان معطي الصحة بدل الاجل من الطبيب ومبدأ الانحدار
الثقل الطبيعي للسقف والبناء علة لحركة لبن ما ثم سكونه لكون
ذلك اللبن وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع مادة وذلك الاجتماع
علة لشكل ما ثم انحفاظ ذلك قد يوجبه طبيعة اللبن من اليباس

على نحو

على نحو من الاجتماع وكذا النار ليست علة للسخونة بالذات بل لان تبطل
البرودة المانعة لحصول السخونة واما حصول السخونة في الماء واستحالته
الى النار فانما للفاعل الذي يكسو العناصر صورها وكذا الحكم في طرح
البذر في الارض والفكر في المقدمات وساير ما يشبه هذه الاشياء
فان هذه ليست عللا بالحقيقة   الفاعل قد يكون بالطبع وهو الذي
يصدر عنه الفعل ولا يكون من شانه الاختيار ويكون فعلا ملايما لطبعه
الاصلي كالنار للاحراق والانسان للهضم وحفظ المزاج وقد يكون
بالقسر وهو الذي يصدر عنه الفعل ولا يكون من شانه الاختيار ويكون
فعله على خلاف مقتضى طبعه الاصلي كالحجر المرمي الى فوق للحركة اليه
الانسان للمرض والسمن والهزال وقد يكون بالجبر وهو الذي يصدر
عنه فعله بلا اختيار بعد ان يكون من شانه اختيار الفعل والترك
كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور عليه وهذه الاقسام الثلثة
مشتركة في كون كل منها غير مختار في فعله وقد يكون بالقصد وهو
الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلم المتعلق بغرضه
من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته من دون انضمام الدواعي
الى طرفي الفعل والترك واحدة كالانسان للمشي وقد يكون

وقد يكون بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر
ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا في صدوره عنه من غير قصد زائد
على العلم كالانسان لما يحصل منه بمجرد التوهم والتصور كالسقوط من الجدار
الحاصل منه عند تخيل السقوط والقبض الحاصل في جرم لسانه المعصر
للرطوبة عند تصوره للشيء الحامض وقد يكون بالرضا وهو الذي يكون
علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود شيء ونفس معلومية الشيء له
نفس وجوده عنه بلا اختلاف كالانسان لتصوراته وتوهماته وقد يكون
بالتجلي كالحق سبحانه للعالم وهذه الاربعة مشتركة في كون كل منها فاعلا بالاختيار
وان كان الاول منها مضطرا في اختياره وذلك لان اختياره حادث فيه
بعد العدم ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب مقتض وعلة موجبة
فاما ان يكون ذلك السبب هو او غيره فان كان غيره فهو مضطر فيه وان كان نفسه
فاما ان يكون سببيته للاختيار باختياره اولا فعلى الاول يعود الكلام فيه ويتجر
الى التسلسل في الاختيارات وعلى الثاني يكون وجود الاختيار فيه
لا بالاختيار فيكون مضطرا او مجبورا على ذلك الاختيار من غيره فينتهي الى الاسباب
الخارجة عنه بالآخرة الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه
لمحض الاختيار من غير داع زائد ولا قصد مستانف وغرض عارض وهذا
هو معنى الاختيار الذي هو الكمال في الحقيقة لا ما يفهمه العوام بحيث
قد دريت ان الوجوب منتهى سلسلة الامكانات وان الممكن ما لم

لم يوجد

لم يوجب فالعلة ما لم يجب صدور المعلول عنها لم يوجد للمعلول فكل علة واجب
العلية وكل معلول واجب المعلولية ولا يجوز تخلف احدهما من الآخر
ولا انفكاكهما في الوجود الا ان المعلول مع العلة وجوبها والعلة مع المعلول لا بهم
العلة اما ان يكون بذاتها موثرة في المعلول اولا فان لم يكن تاثيرها في
المعلول بذاتها بل لا بد من اعتبار قيد آخر مثل وجود او صفة او ارادة او آلة
او مصلحة او غيرها لم يكن ما فرض علة علة بل العلة انما هي ذلك المجموع ثم الكلام
في ذلك المجموع كالكلام في المفروض اولا علة الى ان ينتهي الى امر يكون هو لذاته
علة فعلية كل علة تامة العلية بذاتها وسنخها لا بامر عارض لها فعلوليتها الامر من لوازمها
الذاتية المنتزعة عنها المنتسبة اليها بسنخها وذاتها وكما ان وجود
العلة التامة مستلزم لوجود المعلول فكذلك عدمها او عدم جزء منها
مستلزم لعدم المعلول وكما ان معنى تاثير العلة في وجود المعلول
ان يبدع امرا هو المسمى بالوجود فينتزع منها ماهيتها كما دريت
فكذلك تاثير عدمها في عدم المعلول ان لا يبدع امرا كذلك
فعدم العلة وان كان نفيا محضا في ظرف العدم الا ان له
حظا من الثبوت بحسب ملاحظة العقل فان العقل من شانه
ان يتصور لكل امر مفهوما ويجعل ذلك المفهوم عنوانا

سواء كان وجودا او عدما الا ان تمايز الاعدام انما يكون
باعتبار الملكات فالعقل يتصور اشياء متمايزة يصح ان يحكم
عليها بالعلية والمعلولية وغيرهما من الاحكام والاحوال وذلك
القدر من الثبوت كاف في التوجه العقلي والحكم باستتباع
عدم العلة لعدم المعلول   المعلول يجب ان يكون مناسبا
للعلة وقد تحقق كون الواجب تعالى عين الوجود والموجود
بنفس ذاته فالفايض عنه يجب ان يكون وجود الاشياء لا ماهياتها
الكلية لفقد المناسبة بينها وبينه تعالى وليس انه اذا اخرج الماهية
عن حيز الجعل فقد الحق بالواجب في الاستغناء عن العلة
لان الماهية انما كانت غير مجعولة لانها دون الجعل لان الجعل
يقتضي تحصلا ما وهي في انها ماهية لا تحصل لها اصلا الا ترى
انها متى تحصلت بوجه من الوجوه ولو بانها غير متحصلة كانت مربوطة
الى العلة ح لان الممكن متعلق بالعلة وجودا وعدما وواجب
الوجود انما كان غير مجعول لانه فوق الجعل من فرط التحصل والفعلية
وكيف يلحق ما هو غير مجعول لان الجعل فوقه بما هو غير
مجعول لانه فوق الجعل وكما ان الماهية ليست مجعولة بمعنى

ان

ان الجاعل لم يجعل الماهية ماهية فكذلك الوجود ليس مجعولا بمعنى ان الجاعل
لم يجعل الوجود وجودا بل الوجود وجود ازلا وابدا والماهية ماهية ازلا
وابدا وغير موجودة ولا معدومة ازلا وابدا وانما تاثير الفاعل في خصوصية
الوجود وتعينه لا غير   البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين
بينهما معية بالطبع لان البسيط اذا كان ذاته بحسب حقيقة البسيط علة لشيء كان
ذاته محض علة ذلك الشيء بحيث لا يمكن تحليلها الى ذات وعلة فيكون عليتها لا
بنفسها من حيث هي بل بصفة زايدة او شرط او غاية او وقت وغير ذلك فلا
يكون مبدا بسيطا بل مركبا فالمراد من البسيط ما يكون حقيقته التي هي بها
بجوهر ذاته هي بعينها كونه مبدا لغيره وليس ينقسم الى قسمين يكون باحدهما
بجوهر ذاته وبالآخر حصول شيء آخر عنه كما ان لنا شيئين بجوهر باحدهما وهو
النطق ويكتسب بالآخر وهو صفة الكتابة فاذا كان كذلك وصدر عنه اكثر
من واحد ولا شك ان معنى مصدر كذا غير مصدر كذا فيتقوم ذاته من معنيين
مختلفين وهو خلاف المفروض   لا يفهم من لفظ الصدور وامثاله الامر
الاضافي الذي لا يتحقق الا بعد شيئين لظهور ان الكلام ليس فيه بل كون العلة
بحيث يصدر عنها المعلول فانه لا بد ان يكون للعلة خصوصية بحسبها يصدر عنها

المعلول المعين دون غيره وتلك الخصوصية هي المصدرية في الحقيقة وهي التي
يعبر عنها تارة بالصدور ومرة بالمصدرية وطورا بكون العلة بحيث يجب عنها
المعلول وذلك لضيق الكلام عما هو المراد حتى ان الخصوصية ليست نفس الارتباط
المفهوم الاضافي بل امر مخصوص له ارتباط وتعلق بالمعلول المخصوص ولا
شك في كونه موجودا ومتقدما على المعلول المتقدم على الاضافة العارضة
لهما وذلك قد يكون نفس العلة اذا كانت العلة علة لذاتها وقد يكون زائدا
عليها فاذا فرض العلة بما هي علة بسيطا حقيقيا يكون معلولها ايضا بسيطا حقيقيا
وبعكس النقيض كلما كان معلوله فوق واحد ليس بعضها بتوسط بعض فهو
منقسم الحقيقة اما في ماهيته او وجوده لا يجوز ان يكون لمعلول
واحد شخصي او نوعي علتان فاعليتان مستقلتان سواء كانتا مجتمعتين
او متبادلتين تبادلا ابتدائيا او تعاقبيا اللهم الا ان يكون ذلك
الواحد ذا اشياء كثيرة واطوار متعددة وذلك لانه لا يخلو اما ان
يكون لخصوصية احديهما مدخل في وجود ذلك المعلول فيمتنع حصوله
بالاخرى وحدها بالضرورة بل انما وجب بها او بمجموعهما واما ان لا يكون لشيء
من الخصوصيتين مدخل فكانت العلة بالحقيقة هو القدر المشترك والخصوصيات ملغاة فاعلم

على التقديرين امر واحد ولو بالعموم وانه اذا كانت احديهما مستقلة بالتأثير
كان المعلول ممتنعا واجبا والواجب يستحيل تعلقه بالغير فهو مع كل واحد منهما
يمتنع الافتقار الى الاخرى فيمتنع افتقاره اليهما مع انه واجب الافتقار اليهما
بالفرض هف واما الواحد الجنسي فقد يستند الى متعدد لابهامه وحدته
وضعفها وذلك كالحرارة فانها تقع تارة بالشعاع واخرى بالحركة و
اخرى بملاقاة النار وقد يكون لاشياء كثيرة لازم واحد واللازم انما
يستند الى الملزوم ويتقوم الاثر الى الطبايع الاجناس كيف يتقوم
بالفصول في الوجود وهي لوازم خارجية لها وكذا الزوجية بالنسبة الى مراتب
الازواج المختلفة بالنوع الى غير ذلك والعلة في هذه الصور انما هي القدر
المشترك الطبيعة المطلقة الملغاة عنها الخصوصيات لابهامها وعدم تحصلها
حدا وايضا فلا يلزم اشتراكها في وصف عام يكون جهة الاستناد
لانا ننقل الكلام الى ذلك الوصف فهو ان لم يكن لجهة اخرى مشتركة
بل كان لجهة غير مشتركة فذلك هو المطلوب والا لزم التسلسل في الجهات
الاشتراكية فقد ظهر ان المعلول انما ينقسم لذاته الى علة ما غير معينة
وانما التعين لامر ما يعود الى العلة لان ذات العلة بما هي هي مقتضية للمعلول

الخاص الجسم لا يكون علة فاعلية لوجود اصلا لا بتمامه ولا باحد
جزئيه وذلك لان المادة امر عدمي وكذا ما يشتمل عليها من حيث
يشتمل عليها واما الصورة فلان تاثيرها في شيء انما هو بتوسط
المادة لانها لو استغنت عن المادة في فعلها لكان الاولى ان تستغني عنها
في وجودها في نفسها اذ الايجاد متقوم بالوجود وبالتالي كما مر
سنبينه فكذا المقدم فاذا كان تاثيرها بتوسط المادة فيكون المادة سببا
قريبا لوجود الشيء مع انها امر عدمي وكما لا يجوز ان يكون الجسم علة
فاعلية لوجود فكذلك الجسماني سواء كان صورة او نفسا وذلك لان
كل ما يتقوم وجوده او فعله بالمادة فانما يتوسط المادة في تاثيره
بما يستدعيه من الوضع فلا يكفي في تاثيره وجوده بما هو وجوده كيف
كان وجود المستعد كذلك بل لا بد ان يقع على حال يكون للمادة
فيها بوضعها توسط وذلك التوسط غير متشابه ولذلك يختلف
القوة التي فيها بحسب القرب والبعد والمماسة وغيرها وهذا النحو من التوسط
للمادة بين القوة التي فيها وبين المفارق الصرف والمعدوم المحض محال فلو فرضنا كون
القوة الجسمانية مؤثرة في المفارق او المعدوم لزم ان يكون وجود المادة متوسطا

وقد قلنا ان تلك القوة متعلقة بالمادة في صدورها فاعليتها وهذا
بخلاف تاثير الروحاني في الجسماني فان الروحاني العقلي غير محتاج الى المادة في فعله
بما فيها من وضعها وتخصيص حالها بالنسبة اليه بل يكفيه وجود ذاته في
ان يفعل في المستعدات بل نسبة الجميع اليه نسبة واحدة من غير تفاوت
الاوضاع في انفسها ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت
كذلك بقياس بعضها الى بعض وبخلاف تاثير الجسماني عن الروحاني فانه لا يحتاج
في انفعاله عنه الى توسط من المواد ونسبة خاصة لها اليه لان المادة هي
المنفعلة نفسها لا المتوسط بين المنفعل وبين غيره وهذا لم يكن هي الفاعل
بل المتوسط واما اتحاد النفس واختراعها للصور الخيالية على ما سيأتي
فانما هو من جهتها العقلية الروحانية لا النفسية البدنية وما يشاهد
من حصول بعض الموجودات من بعض الاجسام والجسمانيات كتكون بعض
العناصر من تاثير بعض وكحصول الاولاد من الاباء والزروع من
الزراع والابنية من البانين ونحو ذلك فليس على ما بطن ويتوهم من كونها
فواعل لانها ليست اسبابا موجدة بالحقيقة لوجوب تقدم الموجد بالذات
والحقيقة دون الزمان والحركة بل هي معدات من جهة نسبتها والمعطي للوجود

في الكل هو الله تعالى كما اشار اليه بقوله سبحانه افرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه
ام نحن الخالقون افرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون افرأيتم
النار التي تورون أأنتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون فاشار سبحانه
الى ان ما يسمونه فاعلا ليس الا مباشر الحركات ومحرك المواد فاما الفاعل لـ
الصور فهو القيوم سبحانه باستخدام بعض ملائكته المسخرين له والغلط
زعموه نشأ من جهة احدهما ان العرض مما بالذات الشيء الواحد
يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا لامر واحد فعلا وهو لا يتحد بين القابل
التبين بين القوة والفعل من جهة واحدة ولامتناع كون معطي الكمال
قاصرا عنه ولان الشيء لو كان مبدأ الثبوت صفة او معنى لنفسه لدامت تلك الصفة
او ذلك المعنى له ما دام ذاته موجودة ومتى كان كذلك لم يكن متغيرا
فمبدأ تغير الشيء لا بد وان يكون غيره لا محالة واما الاتصاف اللزومي
فيجوز ان يكون المبدأ والقابل فيه واحدا وذلك كمبادي الماهيات
للوازمها وقبولها اياه   كل فاعل يفعل فعلا لغرض او عادة فلا بد
وان يكون حصول ذلك الغرض او العادة اولى له من لا حصوله وان كان ذلك
الغرض احسانا لغيره او نفي القصر عنه واتصال الخير اليه لان حصول شيء ذلك لغيره

ولا حصوله له ان كانا بمنزلة واحدة بالقياس الى ذلك الفاعل ولا
داعي له الى ذلك الشيء ولا مرجح لحصول ذلك الخير لغيره دون قصد ورائه الفعل
عنه في حد الامكان فلم يصدر وايضا فان الغرض المقتضي للفعل ليس غرضا
للفاعل وقد فرضناه غرضا له وان لم يكونا بمنزلة واحدة فقد رجع آخر الامر
الى غرض يتصل بذاته فان سؤال لم لا يزال يكون في الغرض الى ان يبلغ ذات الفاعل
من خير يعود اليه او شر ينفي عنه فحينئذ ينقطع السؤال اذ حصول الخير للشيء وزوال
الشر عنه هو المطلوب بالذات كما اشير اليه بقوله سبحانه ومن جاهد فانما يجاهد
لنفسه فكل طالب غرض ناقص وبالجملة فطالب الغرض يطلب شيئا ليس له
فكل فاعل لغرض يحب ان يكون غرضه ما هو فوقه وان كان بحسب الظن
فليس للفاعل غرض فيما هو دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله و
ايضا فان ما يكون لاجله قصد يكون ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة
فلو كان الى معلول قصد صادق غير مظنون لكان القصد معطيا لوجود ما هو
اكمل منه وهو ممتنع بالبديهة وما يرى من الجهود بعض المعلولات على حسب ما يقصده قاصد
كحصول الصحة من قصد الطبيب في معالجة شخص وتدبيره اياه فليس ذلك القصد في الحقيقة مبدأ لـ

من الطبيعة وقصده وهو واهب الخيرات على المواد حين استعدادها والقصد
مطلقا فانما يسمى الحادة لا غير والقصد دائما ارفع من القاصد فالقاصد يكون
فاعلا بالعرض لا بالذات واذا قصد قاصد بفعله تحصيل صفة لنفسه فهو
انما اراد به نفسه مع تلك الصفة لا الصفة فقط فلا قصد منه الى الاخس
ولا الى المعلول وما نرى كثيرا من وقوع القصد الى ما هو اخس من القاصد
وقصده فذلك انما يكون على سبيل الغلط والخطاء وربما يكون الغاية
بحسب ذات جوهرها ارفع واشرف مما قصده وبحسب مخالطة المواد وقبولها
الحسية والحال التي هي في الحقيقة توجب القصد اليه يكون اخس منه
العاشر قد يكون ذاتيا كوصول الحجر الهابط الى الارض بالنسبة الى
حركته الطبيعية وقد يكون عرضيا كشج الحجر في هبوطه بالنسبة الى تلك الحركة
العرضية وقد يكون ضروريا كالموت بالنسبة الى حركة النفس نحو كمالها وبحسب
الولد التابع للعامر الزوج وهو التناسل ومن هذا القبيل الحل والعقد
والتسويد والتبييض وغيرها بالقياس الى الحرارة فان القوة المحرقة لها
غاية واحدة هي احالة الحجر الى مشاكلة جوهرها واما سائر الافاعيل فكونها توابع
ضرورية لانه معلول اما من علة غائية كما لا يخلو من علة فاعلية لان كل معلول

فهو

فهو ممكن والممكن ما لم يترجح وجوده بداع ومخصص لم يوجد وذلك الداعي هو غايته
الاتحاد حتى ان العبث له غاية وان لم يكن غاية عقلية فان الفعل لا يجب ان يكون
له غاية بالقياس الى ما ليس مبدأ له بل بالقياس الى ما هو مبدأ له ومبدأ العبث
ليس امرا عقليا بل امرا تخيليا فله غاية تخيلية هي خير بالقياس الى مبدئه وكان
كل فعل نفساني فلسوق مع تخيل وان لم يكن ذلك التخيل ثابتا بل يكون باديا
فلم يبق الشعور به فان التخيل غير الشعور به فلو كان قبل كل شعور شعور لتسلسل
ثم لكل شوق علة وباعث للاعب باللحية والنائم والساهي لا يحتاج فعلهم من
شوق ولا شوقهم من باعث وعلة اما عادة او ضجر عن هيئة او ارادة
انتقال الى هيئة اخرى او حرص من القوى الحاسية ان تتجدد لها فعل الى غير
ذلك من اسباب جزئية لا يمكن ضبطها والعادة لذيذة والانتقال من
المملول لذيذ والجديد لذيذ كل ذلك بحسب القوى الحيوانية وتلك اللذات خير حسي او خيالي
فهي خير حقيقي للحيوان بما هو حيوان وظني بحسب الخير الانساني فليس مثل هذا الفعل
خاليا عن خير حقيقي بالقياس الى ما هو مبدأ له وان لم يكن خيرا حقيقيا بالقياس الى عقلي
وحتى ان الافعال الطبيعية مع انها غير ذوات الشعور غايات وليس اذا عدم
الطبيعة الروية كان الفعل الصادر عنها غير متوجه الى غاية فان الروية لا

يجعل الفعل ذا غاية بل انما غاية الفعل الذي يختار ويعسر من بين افعال
يجوز اختيارها ثم يكون لكل فعل من تلك الافعال غاية مخصوصة يتأدى
ذلك اليها لذاته لا بجعل جاعل حتى لو توهم كون النفس مسلمة عن اختلاف
الدواعي والصوارف لكان يصدر عن الناس فعل متشابه على نهج واحد من
غير روية كما في الفلك فان الافلاك سليمة عن البواعث والعوارض المختلفة فلا
جرم افاعيلها على نهج واحد من غير روية ومما يؤيد ذلك ان نفس الروية
فعل ذو غاية وهي لا تحتاج الى روية اخرى وايضا ان الصناعات الاشبهة في
تحقق غايات لها ثم اذا صارت ملكة لم يحتج في استعمالها الى الروية بل ربما
يكون الروية مانعة كما في الكاتب الماهر فانه لا يروي في كل حرف وكذا العواد
الماهر لا يتفكر في كل نقرة واذا روى الكاتب في كل حرف والعواد في كل نقرة يتبلد
في صناعته فللطبيعة غايات بلا قصد وروية وقريب من هذا اعتصام الزال
بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو من غير فكر ولا روية ثم ان للامور الاتفاقية
ايضا غايات لما يتأدى اليها وهي بالنسبة الى اسبابها واجبات مثلا
من حفر بئرا فعثر على كنز فوصوله على ذلك الكنز واجب بالنسبة الى ذلك الحفر في
ذلك الموضع فهذا من باب الدائم بالقياس الى هذا الفرد الجزئي وان كان

نادرا

نادرا اقليا بالنسبة الى سائر افراد النوع فالامور الموجودة بالاتفاق انما
هي اتفاقية عند الجاهل باسبابها وعللها واما بالقياس الى المسبب الاسباب
والاسباب المكتفية بها فلم يكن شيء منها اتفاقيا فالاسباب الاتفاقية حيث
يكون لاجل شيء لا انها اسباب فاعلية بالعرض والاتفاق غاية عرضية
لامر طبيعي او ارادي او قسري ينتهي الى طبيعة او ارادة فيكون الطبيعة و
الارادة اقدم من الاتفاق ولذا سماهما ما لم يكن اولا امور طبيعية او ارادية
لم يقع اتفاق فالامور الطبيعية والارادية متوجهة نحو غايات بالذات والاتفاق
طار عليهما اذا قيس اليهما واذا قيس الى اسباب الموجودة له يكون غاية ذاتية لسبب
طبيعية او ارادية ولما كانت سلسلة الاسباب ترتقي الى مبدأ واحد..
فرتب ترتيب الاشياء على ترتيب عللها فليس في الوجود شيء منافيا للطبيعة على
اسبابه او المعلول الاشاني العلة فالحركات المسافرة الغير المستقيمة بالقياس الى
طبيعة جزئية مثلا غير مستقيمة بالقياس الى طبيعة الكل وكذا النغمات الغير
الموافقة والاشعار الغير الموزونة موافقة موزونة بالقياس الى النظام
الكلي ووجود الاصابع الزائدة على خلقة الانسان طبيعي في حيلة العالم
وكذا كل غير فهو بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق

وكذا الفساد والموت والتشويهات ونحوها كلها غايات لمبادي
اليها ولها نظام لا يشعر كما لاضدادها وان لم يكن مقصودة بالطبيعة
بالذات   ان البارى جل ذكره غاية كل شيء كما انه فاعل كل شيء لانه
خير محض يطلبه كل شيء طبعا وارادة وهذا مركوز في جبلة العالم
جسمانية وكليانية محسوسانية ومعقولانية اذ ما من شيء الا وله عشق وشوق
غريزي الى ما فوقه والى ما هو اشرف منه وهو في بعض الاشياء
مشاهد معلوم بالضرورة وفي بعضها يعلم بالاستقراء وفي الكل
يعلم بالحدس الصائب ونصوص من البرهان وهو ان الوجود لذيذ وكمال
الوجود الذ وان كل موجود سافل اذا تصور الموجود العالي فلا
محالة يشتاقه ويطلبه طبعا واختيارا اذ لكل شيء اذا استشعر بفقد ويحقق
لذاته شيئا من الاشياء بعده الخير والكمال ويوجب الافتراق البينونة زيادة
في الفضيلة والشرف فلا محالة يعشقه ويطلبه بطبعه او بالارادة
وكل ما توسط بينه وبين ذلك الوجود مما هو اعلى منه واقرب الى
ذلك من الخيرات بالذات وبالعرض لان الوصول اليه لا يمكن الا بالوصول
اليها ومن جهة عليها الى ان يصل الى المطالب التي لا اكمل منه فهو الله سبحانه فقد ذلك

وبلى

ويسكن شوقه ويشتد عشقه وابتهاجه وذلك لان الشوق هو الحركة
الى تتميم الابتهاج والعشق يزداد بازدياد الخير واشتداد الوجود
والخروج من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان لما يغذوه ويقويه
وينفذه جسما ويعطيه مقدارا وعشق الانسان لما يفيده صورا علمية
يقوى بها جوهره الباطن ويحيط بالحقائق ويصير ملكا من المقربين ويعرف
ذلك بانقياد السافل للعالي وخضوعه له خضوعا جبليا وطاعته عشقا
اياه وعبادته عبادة ذاتية من غير تمرد ولا عصيان مع كونه
لا شعور بها الا ترى الى المادة الاولى كيف هي تحت سلطنة الصورة
تقلبها كيف تشاء وهي مطيعة لها ذليلة عندها وكذا الصورة بالنسبة
الى الطبيعة وكذا الطبائع والقوى بالنسبة الى النفس فيما جاء
لها لا يستنكفون عن عبادتها وما عشقها الا لانها عشقت الحق المطلق
فهي انما يعشق خالقها وباريها وان لم يشعر بذلك واما الاعراض معشوقها
ط بالحد في ملازمة الموضوع   واما النفوس الطاهرة الانسانية التي
وصلت في حيويتها الدنيا وبر الى العشق العظمى فاشرف احوالها
ان يكون بها شغف مشاقة شوقها يؤدي الى الطلب السريع والحث السير

الى الحق حتى اذا ادت الحركة الى النيل بطل الطلب وصفت المحبة وهو الصفاء
الذي يسمى بالولاية واليهم اشير بقوله عز وجل والذين امنوا اشد حبا
لله واما النفوس الحيوانية سواء كانت من نوع الانسان او انواع
اخرى حيوانية طالبة للكمالات وهمته فهي صنفان سعيدة وشقية
فالسعيدة نفوس بشرية تصور الحق الاول تصورا ما ويمثل
لها الوسايط الفعلية بالامثلة الماخوذة عن المبادي الجسمانية و
الافعال الباطنية المعربة عنه والنيات الصالحة المولدة لظاهرها
من الافعال الصادرة من خدام السلاطين وعبيد الملوك وتحمل
العبادات الحقيقية كالعطايا الحسنة فكانهم يعبدون حضرة الحق الاول و
يعشقون ذلك الاداة تعالى فلهذا صارت عباداتهم وحركاتهم امثلة
لعبادات اهل الحق واشباحا لنسك العارفين والشقية نفوس منغمسة
في عالم الطبيعة منكسة رؤوسها لانكبابها على الشهوات واللذات
والتعلقات الحيوانية فهي التي كفرت بانعم الله وصرفت قواها الشهوية
والغضبية في غير ما خلقت لاجله وضلت ضلالا بعيدا وخسرت خسرانا
مبينا وهي مع هذه الشقاوة الفاحشة غير خالية عن شوق وعشق الى

طلب الحق الاقصى والحق الاعلى بحسب غريزتها وطبيعتها الفطرية التي فطر
الناس عليها وذلك لانها انما طلبت ما طلبت وعشقت ما عشقت من المشتهيات
الدنية والحظ الارذل الادنى لانها تصورت فيها الخيرية وقد ثبت ان الوجود
كله خير وان الشرور انما هي بالاضافة وكما ياتي بيانه فما هو شر بالنسبة الى
امر فهو خير في نفسه او بالاضافة الى امر اخر فالنفوس انما عشقت مستلذاتها
من جهة خيريتها ولكنها لجهلها وعماها ذاهلة عن استلزام ذلك
الخيرات الكثيرة التي لا نسبة لها اليهن فرجع عشقها اذن ليس الى الخير ليس الا
وتبين ان الخير كله من عند الله عز وجل ليس منسوبا بل انما سائر الخيرات ترشح
من خيره كما ان الوجودات كلها ترشح من وجوده فهي اذن ليس عشقها الا الله سبحانه ومن هنا
ما الحقيقة سواء كان بحسب الطبع للمال والجاه او للحسن والجمال او غير ذلك
قيل ما احب احد غير خالقه ولكن احتجب عنه تعالى تحت زينب وسعاد وهند وليلى
والدرهم والدينار والجاه وكل ما في العالم فان الشعراء كلامهم في الحق ذات
وهم لا يشعرون والعارفون بالله لم يسمعوا شعرا ولا لغزا ولا اعراضا الا
من خلف حجاب العبودية فان الحب سببه الجمال وهو لله لان الجمال محبوب لذاته والله جميل يحب الجمال
فيحب نفسه وسببه الاخر الاحسان وما ثم احسان الا من الله ولا محسن الا الله فان احببت للجمال

فما احب الا الله لانه الجميل وان احب للاحسان فما احب
الا الله لانه المحسن فعلى كل وجه ما يتعلق المحبة الا الله واما النفوس
الفلكية فهم عشاق لله مشتاقون اليه دائرون حول جنابه ابدا لو اسلاؤ من
حب الهاتهم لنفسه وعشقهم بالتدبير وجمع اعتبارها من حب هو عبيم عالم الطبع ومكون
لهم ضرب من الشقاوة الضرورية الا انه يحزن في ايام دهرهم لاجل استكمالهم البدن ويحن
وخروجهم من القوة الى الفعل بما ليس لهم من الكمال اللائق بحالهم فعند حصوله يحصل لهم
القرب والمنزلة عند الله ويكون لهم بحسب جدتها بحسبها وبقدر ما يكون بالقوة لها
شوق والشوق لا يخلو عن اذى الا ان الاذى اذا كان من جهة معشوق سني
عظيم وبقي شيء يسير يكون لذيذا فهم واجدون في غمر الحرمان واصلون حين الفرق
فلا محالة يمسهم نوع دهشة وحيرة ويتاذون اذى لذيذا لكونه من مثل ارحم
الراحمين ومعشوق العالمين وهاهنا الحسان فيهم بادراك الرجاء والخوف في
الانسان العالم الصالح واما العقول القدسية فهم العشاق
بالحقيقة لان ابتهاجهم به سبحانه لا غير واما ابتهاجهم بذواتهم فليس من
حيث هم بل من حيث كونهم مبتهجين به لانهم انما يعرفون انفسهم بالله سبحانه وكونهم عبيدا
وخدما له مستغرقين بشهود انه بذاته فهم على الدوام في مطالعة ذلك الجمال
لا يرتد الى انفسهم طرفهم طرفة عين لاستهلاكهم في ذات الحبيب الازلي ومحبوبهم

بادراك روائح الحق في اوقات متفرقة من ايام دهرنا
ما لا تقدر الالسن وصفها ونحن مصروفون عنه
مردودون في قضاء حاجات منغمسون في تدابير
الطبيعة البدنية اذا تعرضنا على سبيل الاتفاق
لنفحات الله في نهار قليل جدا يكون كسعادة
عجيبة وهذه الحالة للمقربين ابدا من غير مشوش
فكيف بهجتهم وسعادتهم فكيف من بهجتهم او سعدهم
تعالى شانه وجل وما احسن ما قيل صلت
السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه
والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله
اكبر فالسموات بسرعة وجدها والارض بفرط
سكونها لسيان في هذا الشان والعمر الهلك
لقد اتصل بالسماء والارض من لذيذ الخطاب في قوله

عز وجل ائتيا طوعا او كرها من مشاهدة جمال الوجه طربت
الشاكر بارقصها في بعد في ذلك الرقص الشاطر وغشى بها
على الارض لقوة الوارد فالقيت مطروحة على البساط فرايت لذة
النظر هو الذي عبدها ومشاهدة لطيف الجمال هي التي سلبت
افئدتها حتى فالاقوال الوامن ذي الحنين اتينا طائعين فذلك من عميم
اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق سكرا وصل واذ هو سبحانه

غني بالذات من جميع الجهات ليس لشيء او لخير الا وهو حاصل له بذاته
فخيرية ذاته كما قال عز وجل ان الله لغني عن العالمين فليس لفعله لمية غير ذاته وبها
مصير فعله كله الى ذاته ومن هنالك قال سبحانه لا يسئل عما يفعل وكيف يسئل من هو
نفس الجواب فسقط السؤال اذا انتهى اليه الافعال اذ لا غرض ولا غاية بالاخرة
الا ذاته سبحانه الذي هو غرض الاغراض وغاية الغايات على الاطلاق وان كانت
لافاعيله عز وجل اغراض وغايات مرتبة قريبة ومتوسطة ومنتهية ومترتبة كلها اليه عز وجل
كما قال الا الى الله تصير الامور ومنتهية ولو كانت لفعله غاية او لمية غير ذاته لعاد الكلام
الى الغاية الداعية لصدور تلك الغاية حتى ينتهي الى غاية يكون عين ذاته
لامتناع التراقي ولو كان لفعله سبحانه غاية غير ذاتية لكان تلك الغاية من
تمام فاعليته فيكون من حيث ذاته ناقصا في فاعلية متكملا فيها بتلك الغاية تعالى
عن ذلك بل هو تام بذاته من جميع الوجوه واحد لا كثرة فيه ولا تعدد ولا
معه ذاته مع وحدته متمم فاعليته فذاته بذاته فاعل وغاية للوجود كله وصل
بل انه سبحانه احب الظهور في صور الموجودات فظهر فيها كما اشار اليه بقوله

كنت كنزا

كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فظهوره سبحانه في
الصور ومحبته لذلك ليستا زائدتين على ذاته على ما دريت في ساير صفاته
سبحانه فاذن الغاية في الايجاد والظهور بمعنى الداعي ليست الا ذاته المقدسة
معروفة من حيث المحبة لا غير ومن هنا قيل لولا العشق ما يوجد سماء ولا ارض

ولا بر ولا بحر وصل توقف ظهوره سبحانه ذاتا وصفة على فعله تعالى لا ينافي غناه
الذاتي لان فعله وان كان امرا مغايرا لذاته من وجه ولكنه موجود
بوجوده واجب بوجوبه غني بغناه وهو سبحانه مستقل في افادته فهو من حيث
تبعيته له سبحانه واستناده اليه لا يمكن فرض عدمه ومن حيث هو فقره في حد
نفسه لا شيء محض لا يتعلق به اضافة ولا مظهرية فبالحقيقة ظهوره ذاتا
وكمالا انما هو بذاته لان الغير من حيث اعتباره في نفسه غير موجود
ومن حيث هو اثر من افادته ولمعة من انواره مرتبط به بل ليس الا ارادته
وهو من هذه الحيثية متعلق للاضافة ومظهر لجماله وكماله وبهذا
الاعتبار هو كالاضافة اليه حاصلا من نفس وجوده وفيض جوده
بلا مدخلية شيء اخر فيه وصل فظهر اذن ان ذاته سبحانه من حيث انه
يقتضي وجود الاشياء فاعل لها ومن حيث ان افادته لوجودها لاجل علمه
بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المحبوبة لذاته غاية ومن هذه الحيثية الا غير

من غير [illegible]

الى الفعل متقدم على الاشياء واول من حيث كونه خيرا وفايدة تقصد الا
شياء ويتشوق اليه طبعا وارادة متاخر عنها واخر كما هو شان الغايات
من تقدمها على الافعال وتاخرها عنها باعتبارين وايضا هو من حيث
انه احب الظهور باطن ومن حيث انه خلق الخلق على وفق محبته ظاهر
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم لعلك بعدما احكمت
الاصول السالفة لا تشك في ان فاعليته جل جلاله للعالم ليس فاعليته بالطبع و لا
بالجبر ولا بالقصد فهو سبحانه اذن اما فاعل بالعناية او بالرضاء وعلى التقدير
ين فهو مختار بكيفية نظام الخير في الوجود وبانه يصدر عنه وبانه انما يصدر عنه لاجل علمه
في فعله لانه انما صدر عنه بسبب علمه بذلك في شيء اللذين هما عين ذاته تعالى
غير مكره ولا مقهور ولا مغلوب ولا مغرور كما قال سبحانه ولو شاء
لجعله ساكنا وقال ولو شاء لهديكم اجمعين الى غير ذلك ولا بد بعد الاختيار من
من وقوع المختار دون غيره والمختار لا بد ان يكون احسن ما يمكن ان يكون
وهو ما هو الامر عليه فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه
في الطبايع وتجردها او اوجدها وفيه معرفة حدوث العالم وتجسمه اصل الجسم
بما هو جوهر ذو ابعاد ام بالفعل وبما هو قابل للفصل والوصل وغيرهما من الاشيا ا

المفقودة عنه المتصف هو لها امر بالقوة ففي كل جسم من حيث مجرد
جسميته جهتا فعل وقوة وحيثيتا وجوب وامكان والشيء
من حيث هو بالفعل لا يكون هو من حيث هو بالقوة لا
ن مرجع القوة الى امر عدمي هو فقدان شيء عن شيء ومرجع الفعلية
الى حصول حقيقي لشيء والشيء الواحد من الجهة الواحدة لا يكون مصححا لها
تين الصفتين ومنشا للاجتماع هاتين الحالتين فاذن الجسم بما هو
جسم مركب في ذاته مما عنه له الفعل وهما جزآه المسميان بالمادة والصورة
ويسمى مادته بالهيولى الاولى لانه بعد تصوره بالصورة الجسمية هيولى
ومادة ماية لصورة اخرى كالخشب للسرير والقطن للثوب والتركيب
بين المادة والصورة اتحادي بمعنى انهما شيء واحد في الحقيقة لا جهتان
اذ لو كانتا اثنين لكان كلتاهما بالفعل ولم يكن احديهما قوة
محضة ثم لكل واحد من انواع الاجسام المادية صورة اخرى
غير الصورة الجسمية بها يصير ذلك النوع نوعا لان اختصاص الاجسام
ببعض الاثار دون بعض لا يجوز ان يكون للجسمية المشتركة والا لاشتركت
الاجسام كلها في ذلك فهو اذن انما يكون لامر آخر غير الجسمية اما داخل في
حقيقة تلك الاجسام او خارج عنها وعلى الاول يكون لا محالة جهة الفعل

فيكون صورة اخرى غير الصورة الجسمية وهو المط وعلى الثاني
لا يجوز ان يكون شيئا وهي نسبة لا جميع الاجسام والا لم يختلف الاثار فيكون
لامر له خصوصية ببعضها دون بعض فتلك الخصوصية لا يخ اما ان
يكون مستندة الى الاجسام او الى ذلك الامر فان كانت مستندة الى الا
جسام فهي اما داخلة في حقيقتها وهو المط او عارضة لها فيكون

عروضها لا من الجسمية لخصوصية وننقل الكلام الى خصوصية ذلك الجسم
فلو كانت تلك الخصوصية امرا عارضا متاخرا عن ذلك الجسم عاد الكلام
جذعا فيتسلسل الامر او يدور فلا بد ان يكون الخصوصية بالآخرة امرا داخلا في
ذلك الجسم المخصوص متقدما عليه مقوما له وهو المط وان كانت تلك الخصوصية
مستندة الى ذلك الامر الخارج فان كان جسما او جسمانيا عاد الكلام الى خصوصيته
بتلك الخصوصية جذعا وان كان امرا مفارقا لزم ان يكون المفارق الفرق
محركا للاجسام على سبيل المباشرة من دون واسطة من اقرب مقارن لها
وقد ثبت انه لا يجوز ذلك بل انما يفعل المفارق في الاجسام على نحو بعيد
من المزاولة كالعلة الغائية المشوقة للعلة الفاعلية كمعشوق المعلم التي تحرك
لاجلها نفس المتعلم بدنها تقربا اليها وتشبها بها لئلا ينفقد المناسبة
بين المفيض والمفاض بالكلية فلا بد في الاجسام من امور ينفعل بها تلك المبادي

يتسلسل

المفارقة

المفارقة ويفعل بها الاجسام المادية وما هي الا الصور النوعية وذلك
ما ادعيناه على انا نعلم بالضرورة ان العنصر الثقيل مثلا انما يتحرك الى المركز
بحسب ذاته والعنصر الخفيف انما يتحرك الى المحيط بحسب ذاته فيجب
امر خاص بكل منهما غير خارج عن ذاته وعن مقومات ذاته
محصلات وجود ذاته فلو لم يكن فيهما الا المادة والصورة الجسمية لم يحصل
تلك الاثار من تلك الاجسام   ان نسبة هذه الصورة الجسمية كنسبة الصورة
الجسمية الى المادة الاولى وكما انهما معا كذلك هما معها لا فرق بينهما
الا في شيء واحد وهو ان الصورة الجسمية تتبدل بتبدل هذه الصورة
لتقدمها عليها وكونها منها بمنزلة الفصل من الجنس بخلاف المادة وذلك
لان المادة امر بالقوة مبهمة الذات والحقيقة يكفي في تحصيلها مطلق الصور
واما الجسم بما هو جسم فهو ماهية نوعية يفتقر في تحصلها الى صورة مخصوصة
فزوال الصورة المخصوصة يوجب زوال الجسم لا يوجب زوال المادة ما دام يبقى
مطلق الصور   وقد يقال انه يدل على تقدم هذه الصورة على الجسمية والمادة الا
ولى انها لو كانت متاخرة لزم ان يكون الجسم بما هو جسم اي غير ماخوذ فيه
الى المادة والصورة الامتدادية امرا تاما بالفعل ثم يلحقه كونه على مقدار
خاص وشكل خاص ومكان خاص وغير ذلك فهذا مح اذ مقتضى الجسم بما هو

جسم مكان مطلق وشكل عام جنسي وسعداً ركن وبالجملة مقتضاه من كل
صورة امر عام لا وجود له الا في الذهن فكيف يوجد في الخارج قائما با
لفعل من دون اقتران بالخصوصيات ولا يجوز ايضا ان يكون لصورتان تمكا
فيتين من غير تقدم وتاخر لاحدهما بالنسبة الى الاخرى اذ لم يلزم ان
تقوم المادة البسيطة صورتان كل منهما على انفرادها مع ان في تقويم
احدهما غنى عن تقويم الاخرى اذا كانتا في درجة واحدة واذا
ثبت تقدم هذه الصورة في الجعل والوجود على الجسم بما هو مادة
متقومة الحقيقة للكل فلا يرد السؤال بان المادة امر واحد فكيف تختص
بصورة نوعية دون اخرى وهذه الصورة تسمى بالطبيعة ولا يخ
عنها شيء من الاجسام لكونها غير خالية عن اثر غير عام من الاثار واقلها
حركة او سكون وهي امر سيال الذات متجدد الحقيقة لا يبقى زمانين ولا
يستقر لحظتين كما رآه العلماء الراسخون باعين الشهود والعيان و
نطقت به الحكماء الالهيون بتصريح وبيان واقاويل اليونانيين منهم
مشحونة وان لم يفهم المتاخرون ولم ينزلها الا الاقلون وفي كلام الله العزيز
اشارات اليه في الشرع امارات ودلالات عليه ولكن اكثر الناس
لا يفقهون وقد الهم استادنا صدر المحققين محمد بن ابراهيم الشيرازي

ثراه

طاب ثراه لاثباته ببراهين وبيانات ما تيسر لاحد قبله نسبتها الى خلاف
صنفها في فصول فاستمع لما كان الحركة والسكون من اثار الطبيعة
وقد تقرر ان كل ساكن فمن شانه ان يتحرك بالطبع فهو اذن متحركة
دائما اما بالفعل او بالقوة فهي اذن امر سيال الذات متجددة
الحقيقة اذ لو لم يكن سيالا لم يمكن صدور المتحركة عنه لاستحالة
صدور المتجدد على الثابت فان المتحركة لو كانت علتها القريبة
امرا ثابت الذات لم ينعدم اجزاؤها فلم يكن الحركة حركة بل سكونا ولا التجدد
تجددا بل قرارا ان قيل لم لا يجوز ان يكون في كل حركة سلسلتان احد
يهما سلسلة اصل الحركة والاخرى سلسلة منتظمة من احوال متواردة على الثابت كالطبيعة
مع كل شطر من احديهما عدد لشطر من الاخرى وبالعكس لا على سبيل الدور
المستحيل قلنا الكلام في العلة الموجبة للحركة العلة لا المعدة لها ولابد في كل
معلول من علة مقتضية ففرض السلسلتين ثم العود على وجود امور محصلة لاجزاء
الحركة ثابتة في الطبيعة بانضمام كل حالة من حالات القرب والبعد وغيرها
علة القطعة خاصة من الحركة ومع كل جزء خاص علة ليحدث حالة مخصوصة
اخرى لا شبهة في ان الحالة الاولى المخصصة لجزء من الحركة سابق عليها
بالزمان وهي ايضا سابقة زمانا على الحالة الاخرى التي تخصصت بتلك الحركة

فيكون كل منهما معدة للاخرى اذ لو كانت كل منهما مقتضية للاخرى
لزم تخلف المعلول عن علته الموجبة التامة ولا تحقق عن هذا لا بد لك
بذعن ان الطبيعة جوهر سيال انما نشأت حقيقتها المتجددة بين مادة
٣٠ شأنها القوة والزوال وفاعل محض شأنه الافاضة والاكمال فلا تزال
ينبعث عن الفاعل امر ويتصرم في القابل ثم يجبره الفاعل بايراد البدل على
الاتصال وانه من رجع الى وجدانه ونظر الى حال السلسلتين معا بجميع الآن
اجزائهما ولا مجرة انهما متلازمان في وجودهما معا عن وجود الطبيعة علم
ان الكلام في حدوثهما معا عايد انهما من اين حصلتا وتم تجددهما
بعد ما كان الاول ثابتا والاخر متابعه وهذا على قياس ما ذكر
في ابطال التسلسل انه اذا كان جميع الآحاد ما على الآخر والطرف وساطا من غير
ان يكون له طرف اول فمن اين حصلت تلك السلسلة وايضا الحركة امر نسبي ليس
لها في ذاتها حدوث ولا قدم الا بتبعية ما اضيفت هي اليه اذ معنا
ها خروج الشيء عن القوة الى الفعل شيئا فشيئا فالحقيقة الخارجية المتجددة
ذلك الامر الذي فيه الحركة والحركة هي تجدد المتجدد وحدوث الحادث بما
هو حادث ان قيل اذا كان وجود كل متجدد مسبوقا بوجود متجدد اخر
يكون علة لتجدده فالكلام عايد في تجدد علته فيؤدي ما ذكرت اما
الى التسلسل

الى التسلسل واما الى التغير في ذات الباري تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلنا التجدد
للشيء ان لم يكن صفة ذاتية ففي تجدده يحتاج الى مجدد
وان كان صفة ذاتية فلا يحتاج ذلك الشيء الا الى جاعل يجعل ذاته لا
الى جاعل يجعلها متجددة اذ الذاتيات لا تعلل وكما ان الوجود منقسم ١٠
وت الحصول ينقسم في الاشياء بالاشدية والاضعفية والغنا والحاجة
والتقدم والتأخر فكذلك بعض الموجودات قد يقتضي الذات والهوية لا
يضعه عارضة له ولا بد لكل متغير ان ينتهي الى شيء يكون كل اي نفس التغير والا
نقضا حتى يصح ان يكون علة لها ويكون هو لثبات حدوثه وتجدده
غير محتاج الى علة حادثة حتى يصح استناده الى القديم وليس في الوجود ما هذا
شأنه سوى الطبيعة اذ الحركة والزمان امران نسبيان تابعان على ان الكلام
في العلة الموجبة ويجب ان يكون مع معلولها وان يكون وجودها
اقوى من وجود معلولها وهما ليسا موجودين بالفعل وليس شيء اخر يكون
نحو وجوده عين التجدد والتغير فنفس الطبيعة فتجدد الطبيعة
عين ثباتها كما ان قوة المادة الاولى عين فعليتها فالطبيعة بما
هي ثابتة مرتبطة الى الحق وبما هي متجددة تربط اليها تجدد المتجددات

وحدوث الحادثات كما ان المادة الاولى بما هي لها فعلية فان كانت
فعلية القوة صدرت عن المبدا على نسبة الابداع وبما هي قوة
وامكان استعدادي يستصح بها الحدوث والانقضاء والدثور والفناء فهذان الجوهران بدثورهما وتجددهما واستطانهما في الحدوث
والزوال للامور الجسمانية وبهما يحصل الارتباط بين القديم
والحادث فللمادة في كل ان صورة اخرى بالاستعداد ولكل
صورة مادة اخرى بالايجاب لتقدم حقيقة الصورة على المادة
بالاستلزام طبعا وتاخر هويتها التشخصية عنها بالتحقق الا
نفكاكي زمانا فالكل منهما تجدد ودوام بالاخرى لا على وجه الدور
المستحيل ولتشابه الصور في الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة بالعدد
لا على التجدد وليست كل بل هي واحدة بالحد لا بالعدد لانها
متجددة متعاقبة على نعت الاتصال لا بان يكون متفاصلة
متجاورة ليلزم تركب المقادير والازمنة من غير المنقسمات فالموجودات الجسمانية باقية داثرة اما بقاؤها فبتجدد صورها

ولما دثورها

ولما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الاخرى والدثور
لازم للصورة والمادة ولا جائز ان يكون للطبيعة جهة ثبات
واستمرار بنفسها من حيث هي يكون بها مستندة الى القديم
كيف والامر التجددي البحت لا بقاء له اصلا فضلا عن كونه
قديما ولا جائز ايضا ان يكون ثباتها وقدمها باعتبار ماهيتها
الكلية كيف والماهيات ليست جاعلة ولا مجعولة فلا عبرة باستمرار
ها فاذن الحق في ذلك ما ذكره استادنا موافقا لمرموزات المتقدمين
وتصريحاتهم وهو ما نذكره فاستمع ان لكل طبيعة حقيقة عقلية
عند الله تعالى موجود في علمه سبحانه بها بقاؤها وثباتها وتقومها
ووجودها وهي حقيقتها العقلية لا يحتاج الى مادة واستعداد وحركة
وزمان ولها شؤونات متعاقبة متصلة واحدة في علم الله واذا نظرت الى كثرة
شؤونها الحادثة المتجددة وجدت كلا منها موجودا وقت محتاجا الى
قابل مستعد يتقدم عليه زمانا وذلك القابل من حيث كونه بالقوة
امر عدمي لا يحتاج الى علة معينة لكونه بمعنى عدم شي ما عن شي ما فيكفي في

حصوله وجود صورة ما مطلقة بكون القوة قوة لها على
كمال ما من الكمالات من حيث استعداده الخاص القريب
يفتقر الى صورة معينة هي جهة استعداده وقوته القريبة
الى الفعل الذي تقابلها وجب ان يبطل صورته السابقة بلحوق
صورته اللاحقة لعدم امكان الاجتماع بينهما كما يبطل
صورة النطفة اذا حدثت صورة الحيوان وهكذا كل صورة
يتجدد بانقضاء سابقة ويبطل بحدوث عاقبة على نعت الاتصال
التجددي ولها اختصاص كل صورة خاصة شخصية بوقتها الجزئي فليس
ذلك بامر زايد على هويته حتى يعود السؤال فيه ويتسلسل كما يأتي
برهانا من كلام قد ثبت ان الجسم والجسماني لا يكونان الا ذا انتهاء علة
فاعلية لشئ فاذن جميع الصفات الطبيعية كالحركة وغيرها يجب
ان يكون وجودها من لوازم وجود الطبيعة من غير تخلل جعل بين
الطبيعة وبينها فلا بد وان يكون في الوجود مبدأ على من الطبيعة بفعل
الطبيعة ولوازمها فيكون الطبيعة وآثارها الذاتية كالحركة للفلك
مثلا معيتين في الوجود والحدوث وايضا غاية الاثر فهي الوجود

تم

تم من المبدأ على الطبيعة ولا دلالة واسطتها على صفاتها الذاتية فالا
وضاع المتجددة للفلك بحسب جهاتها تابع لتجدد الطبيعة الفلكية وكذا
الاستحالات الطبيعية والحركات الكمية الطبيعية في العنصريات البسائط والمركبات
ونوضح كمن افادته قد ثبت ان التشخص كل شيء انما هو بوجوده وان الزمان
والوضع والكم والاين وغيرها من العوارض لوازم التشخص وعلامات له لكل شخص
جسماني يتبدل عليه هذه العوارض كلا او بعضا فهذه لها تابع لتبدل الوجود بل هو عينه ومن وجود
الطبيعة الجسمانية المحمول عليه بالذات الجوهر المتصل الوضعي المتكمم في ذاته متجدد لذاته فتبدل الاوضاع
والازمنة والايون والمقادير يوجب تبدل الوجود الشخصي للجوهر الجسماني وهذا هو الحركة في الجوهر
التشخص اذ وجود الجوهر جوهر كما ان وجود العرض عرض وهذا هو البرهان على تجدد الطبيعة وقد تقرر ان
كل متحرك فهو مفتقر الى محرك امر غير ذاته لكن المتحرك بنفسه لا يفتقر الى محركه والا لزم تخلل
الجعل بين الشيء ونفسه لا يمكن ان يكون له وجود غير هذا الوجود وهو كونه متحركا بل يفتقر
محرك يعطي وجوده ويجعل ذاته المتحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم يجب ان يكون امرا ثابتا
مفارقا عن المادة ولواحقها والا لعاد الكلام فيه وما سوى العقل ليس كل الا النفس
بما هي نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فيكون معلم معلوم كل طبيعة جوهرا مفارقا نسبته الى
جميع افراد النوع من الطبيعة ومراتبها وحدودها نسبة واحدة فهو المقوم لوجه تلك الافراد
المحصل لنوعها والمتمم للمادة باشتراك الطبيعة الكلية لكنها نوعا طبعا فيكون
صورتها المفارقة وهذا هو البرهان على اثبات الطبيعة المذكور لا بد في الحركة من بقاء
الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات الحركة ووحدة المادة جنسا لا بد من وحدانية

بحفظ بدا اصل الطبيعة وسنخها مع تبدل خصوصياتها فالطبيعة تستلزم ذاتها
من جوهر ثابت عقلاني وجوهر متجدد مادي فلا جرم يكون الطبيعة متجددة
الوجود بل لذلك الجوهر الثابت اتحادا معنويا بان يكون ذاتها ذاته
وفعلها فعله مع كونه عقليا وكونها حسية فكل شخص جوهري له طبيعة
سيالة متجددة غير مستقرة الذات وله ايضا امر عقلي ثابت مستمر باق ازلا
وابدا في علم الله سبحانه ببقاء الله لا بابقاء الله اياه فان بين المعنيين فرقا
نا وذلك الامر العقلي رب الطبيعة وسببها الفاعلي والله سبحانه رب الارباب
ومسبب الاسباب ونسبة ذلك الامر الى الطبيعة كنسبة الروح الانساني من حيث ذاته
الى الجسد فان الروح الانساني المجردة من حيث الذات باق وطبيعة الجسد
ابدا في التجدد والسيلان والذوبان وانما هو متجدد الذات لتوارد
الامثال والخلق في غفلة عن هذا بل هم في لبس من خلق جديد فالطبيعة جديدة
بالذات لا قرار لها والعقل وجود ثابت عند الله غير داثر لاستحالة زوال شيء
من الاشياء او تغيره في علمه تعالى وتقدس ما عندكم ينفد وما عند الله باق
واذ لا مناسبة بين الثابت المحض والمتجدد المحض الا بتوسط ذي جهتين فلا
يمكن تاثير المفارق في الطبيعة المتغيرة الا بتوسط امر كذلك وهو النفس لان ذاتها
مجردة وفعلها مادي فالنفس واقعة بين العقل

والطبيعة فذاتها عقل وفعلها طبيعة وهكذا ذات الطبيعة
نفس وفعلها جسم ثم ما يلحق الجسم بواسطة حركاتها
الطبيعية ونسبة كل عالم الى سافله كنسبة الصورة الجسمية
الى المادة وتلازمهما كتلازمهما لعينه والله سبحانه وراء
الكل وهو القاهر فوق عباده قال بعض الحكماء
الاوايل للمكان من شأن الجسم ان يفرق ويقطع فلا
يجوز ان يكون هو علة لوحدة اسمه دائم واتصاله فلو
لم يكن له نفس تحفظ وحدة اسمه واتصاله لم يلبث على حال
واحد واما العقل المفارق فنسبته الى جميع اشخاص
النوع واحدة فلا بد لكل شخص من حافظ لوحدته
واتصاله فهو اذن النفس [illegible] النفس واتصاله لم يكن القوة
النفسانية موجودة في اشخاص الاجرام ومن طبعها
السيلان والفساد لما دامت [illegible] وهلكت اولا بل
للعقل المفارق من حيث تشخصها بالجسم الى الحركات

حسام
ولست سوى الا النفس وانصم الارض الحي كقفص الاجسام وانعدها
عن نسوج الوجود المخوفة بمو وبعث الكلام و وبعث الجمال
فانها نسات ارض فوق داخل الجمال حتوا بالكثرة وهاد ملوم
يكون ذات لعقول العقل هذه الافاعل العوام الحجم النفس الارضية
هي التي تتحرك في الجوهر فيصير نفسا نباتية مطهرا ان لكل شيء
ملكوتا وان لكل شهادة غيبا وما من شيء في هذا العالم الا وله
قوة روحانية من عالم اخر وهي المسماة في لسان الشرع بالملك
ولكل شيء حيوة باعتباره وتسبيح لصانعه عز وجل به وان من
شيء الا يسبح بحمده قال بعض اهل المعرفة خلق الله الخلق ليسبحوه فانطقهم
بالتسبيح له والثناء عليه والسجود له فقال الم تر ان الله يسبح له من في
السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه و
وقال ايضا الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من
الناس فخاطب بهاتين الايتين نبيه الذي اشهده ذلك
فقال الم تر ولم يقل الم تروا فانا ما رايناه فهو لنا
ايمان ولمحمد صلى الله عليه وسلم عيان فاشهده سجود كل شيء وتواضعه لله

وكلام

مطرحي
وكل اسم من الله دال وراءه دخل تحت هذا الخط او هذا التسبيح
وسجود ذاتي من حيث حال على نفسه واحواله ساعة الى الساعة وعليه من غير
تكلف بل اقتضاء ذاتي وهذه هي العبادة الذاتية التي امر الله بها مهم
الله منها بحكم الاستحقاق الذاتي بتجهيم ذكرا باب احوكم فالي
كل ملك يدل على ان العالم كله في مقام الشهود والعبادة الا
كل مخلوق له قوة الفكر وليس الا النفوس الناطقة الانسانية
والحيوانية خاصة من حيث اعيان انفسهم لا من حيث هياكلهم
مادتها كلهم كسائر العالم في التسبيح له والسجود فاعضاء الانسان
البدن كلها ناطقة بالتسبيح لا تراها تشهد على النفوس المسخرة لها
يوم القيمة من الجلود والايدي والارجل والالسنة والسمع والبصر
القوى فالحكم لله العلي الكبير ولتعلم ان الله انما نصب هيكل
الغيض وكرسي الحسي في فضاء الوجود وعرضه لتشهد ذاته والعلة
فلا يحل لسدح ولتصنع وتعقل ويحصل الا على تسيلان ولا على
الاستقرار على القرار والعقل الاول ولا ان ملاحي
لا مكان ولا عن مادة ولا من شيء اصلا وانما التقدم والتا
خر والتحدد [illegible] والاستعدادات الممادية تقع في

فى حق وجودها الزمانا وظهورها فى طرف الزمان محسن فالبارى سبحانه احتج
المادة ودام المادة وحال المادة جميعا فطرف اوسع من الزمان تعالى له الدهر لا
بل بعد العدم الصريح واللبس الصرف فهما ان ذاته سبحانه وصفاته الحقيقية
وشئونه الذاتية واسمائه الحسنى مقدس عن التغير كون الذى تعالى قوله وفعله
وامره عن التغير كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب لكن
بعض الموجودات كالزمان الذى هو طرف المتغيرات والحركة التى بها
لها الحدوث بعد الحدوث لا له متغير لا متغير عارض لتقسيم فالزمان
والحركة فهو كلها متسما الامتداد هى العالم الماد هى صدر امرا لحق العارض
فتصور احده بلا زمان بل من كتم العدم الصريح الى الوجود للعلم الواقع فى طرف
الدهر مرة واحدة دفعة لا دفعة واحدة اقصر فان الا سطر فى الزمان
وحصوله بعد حصول الزمان فكيف يكون حصوله بعد حصوله بعد حصول
الزمان الصم بعد حصول اصول الموجودات وعطاياها ودعائمها فكيف يكون
حصول الموجودات كلها فى زمان وان توجد المبدعات انما هو فى اصل الوا
قع وحصول الكائنات او ما بها الحاصلة التى هى اجزاء الزمان الموجود كلها
مدادة فى نفس الدهر دفعة واحدة فما التغير الى والتعاقب الا بين الزمانيات بالنسبة
امداد الموجود وهو صرف العالم فى شان الحق وصم مثل الاماكن واحد من غير
ومتعددة بالاضافة الى الخلق فالاتيان فى قوله سبحانه كل يوم هو فى شان
شان سبق له شان بعينه قال بعض اهل المعرفة اعلم ان امداد الحق ومحلها
واصل الى العالم فى كل نفس فالحقيقة لا تسع الا احد واحد يظهر له بحسب
العوالم ومراتبها واستعداداتها فتسميه العقلاء بدلالة التعدد والتعدد المحكم
والاسماء والصفات الا ان الامر فى نفسه متعدد او دونه محدد واعاه
العدم والتاخر وعدمها من احوال الممكنات تو هم التحدد والطريان والتقييد
[illegible] بالنسبة الى من سقط من الوقوف فى التغير لحقايق والعلم بالاحوال الواقع في طرف الدهر وكيفية السكون
[illegible] والتكوين فى صرح اعتقاد [illegible]
والتعرى

والعصر وجود التركات الى الحال فى التجدد وتحقيق هذا حل مما ان يحصر فى الطلاق
او التقيد او اسم او صفة او بعض او وصف وهذا التجلي الاحدى الذى
الهي لسر عن البنوة والوجودى ولا اتصل من الحوالى الممكنات بعد الاتصاف بالوجود
وقبله غير ذلك مما سواه فانما هو احكام الممكنات واثارها يتصل
من بعضها بالبعض حال الظهور بالتجلي الوجودى الوحدانى
المذكور ولما لم يكن الوجود ذاتيا لسوى الحق بل هو مستفاد من
تجليه افتقر العالم فى بقائه الى الامداد الوجودى الاحدى مع الانات
من دون فتور ولا انقطاع اذ لو انقطع الامداد المذكور طرفة
عين لفنى العالم دفعة واحدة فان الحكم العدمي لازم للممكن والوجود
عارض له من موجده قال فلما كان هذا الخلق من حيث ما كان
اولا البس على المحجوبين ولم يشعروا بالتجدد ووجدها فى ما كان
حاصلا بالفناء والحق الكل بمحل يعطى خلقا جديدا او تعين فى الوجود
الجمعى ما كان حاصلا لتظهر هذا الجمع فى السار المشعلة من الحق والفتيلة
فانه فى كل آن يدخل منها شئ فى تلك النار ويتصف بالصفة النورية
ثم يذهب تلك الصورة بصيرورتها هواء وهكذا شأن العالم ما
سر فانه يتجدد دائما من الحق الامداد المقتضى منها ويرجع اليها
فافهم ان ما اسهل عليك ان تعرف ان وجود العالم عن الله
فى لعسى كوجود الماء عن السماء ولا كوجود الكتابة عن الكاتب
البائن عنها المستقلة بذاتها المستغنية عن الكاتب بعد فراغه
بل كوجود الكلام من المتكلم اذ سكت بطل الكلام بل كوجود ضوء

الشمس في الجو المظلم الذي هو ... طالع فاذا غابت الشمس بطل الضوء من الجو
لكن يسمى الوجود بمنع عن العدم لذاته وكما ان الكلام ليس جزء المتكلم بل معلوم
وعمله بعد ما لم يكن وكذا النور الذي في الجو ليس جزء الشمس بل هو انبجاس
وفيض منها فهكذا الحكم في وجود العالم عن البارئ تعالى شانه ليس جزء من
ذاته بل فيض وفضل يحصل به وينفصل لان الشمس يمكن ان يمنع
نورها وفيضها لانها مطبوعة على ذلك ... يسمى اثرها ... بمختار
في افعاله بحسب الاختيار ... ارفع مما يتصور العوام واشد
واقوى من احسان ... المتكلم القادر على الكلام ان شاء تكلم
وان شاء سكت فهو سبحانه ان شاء افاض جوده وفضله
واظهر حكمته وان شاء امسك ولو امسك طرفة عين هوت الافلاك
والنجوم ... السموات ... الافلاك واسباب الكواكب وعلا
الاركان وهلك الموجودات من العالم ... واحده بلا ...
كما قال عز وجل ان الله يمسك السماء والارض ان تزولا ولئن زالتا
ان امسكهما من احد من بعده في الحركة والزمان
المكان وما يتعلق بهم ... الازل ولا ... الله سبحانه
عن الحركة والزمان والمكان وكذا العالم من حيث المجموع
كل ما له ... ففعل ... كونه بالقوة ان يخرج الى
الفعل بقوة ... القوة قوة ... اما بالتدريج
او دفعة ... الحركة ... يكون مقابل العدم

والملك ثم الحركة لكونها صفة لا تعلم الا من قابل ولكونها حادثة بل حدوثها
لا بد لها من فاعل ولا بد من ان يكونا متغايرين لاستحالة كون الشيء
فاعلا وقابلا ... ولا يجد ... كون معطي الكمال
فاقدا له فالمتحرك لا يحرك نفسه بل يسبب لا يكون في نفسه
كما ... حركته بالقوة فعامل الحركة امر بالقوة وفاعلها
امر بالفعل اما من هذه الجهة واما من كل جهة ولا يحال
... من جهة الفعل الى ما هو بالفعل من كل وجه ...
القوة وفعاليتها للحركة معنيان احدهما التوسط
... المبدا والمنتهى بحيث اي حد يفرض في الوسط لا يكون
ذلك ... قبل وصوله اليه ولا بعده فيه وهو صفة واحدة
... لم يتبدل حدود التوسط لكن بواسطة ...
الى حدود المسافة الحد المتناهية بالفرض مما يتصل المسافة
... بالفرض ... حدوده بالقوة من جهة اتصال
... حدود المسافة وهو ... الجسم الى ...
الحدود وكان كل حد في المسافة المتصلة وكل نقطة في
الخط ... لا يكون بالفعل ويكون بالقوة وكذلك
كل كون ... لا يكون الا بالقوة فهذا
المعنى من الحركة وجود ... بالقوة ... بالفعل
ويسمى بالحركة التوسطية والثاني ما يحصل من هذا ...

دفعا للدور والتسلسل كما ان جهات القوة ... الا ... بالقوة من كل ... الاكوان

... فتهب

السموات انه واحد ولا ينقسم الى حدود المسافة وهو امر متصل
منطبق على المسافة وهو منقسم بانقسامها واحد لوحدتها
ويسمى بالحركة القطعية مثال ذلك النقطة كرأس مخروط مماس لسطح
يرسم بحركته وسلامته على ذلك السطح خطا فهذا العرض للسطح وما يسم
شعلة يحصل من استمرارها على ذلك السطح خط يعرض فيه نقطة
موهومة ليس شي منها فاعله اولا اخرا بل هما حد عنه هي الحركة
كالخط المرسوم وهو الحركة المتصلة القطعية وشبهه كالنقطة الها
علم ... وهو الحركة التوسطية واشباها كالنقطة المفروضة من الحد
لم يفعله بل باخرج عنه وهي الاكوان المفروضة حسب الفرض من حدود
المسافة وقد يشار الى الزمان مقدار الحركة فهذا نصم بين كالراسم
بين له الآن وشيء كالمرسوم بمثاله الزمان المتصل واشباهها الحدود
والهما بالقصال لكل منها الآن بالمعنى الآخر وكل من الامور
الثلثة في كل واحد من الاجزاء الثلثة منطبق على نظيره الا
حرين وليس للثاني مع المحرك الا الواحد المستمر من كل منها
ضرورة انه لا يكون مع المنصل حظ المسافة وحد حظه
ولا الحركة بمعنى القطع وهذا النصف وكذا الزمان المتصل وحد مضى
فاذا اما يكون معه من القطع التوسط ومن المسافة
النقطة اوما في حكمها ومن الزمان الحد ولذلك يكون المتحرك
من حيث انه متحرك حاله بعينها حال الحركة في الحصول الموجود

الثلا

الثلاثة فيه فانه من حيث انه متوسط بين حد المسافة ومبدئها
جامع لسمواد حد المنقسم من حيث انه فرد اصل اذ هو بهذا
الاعتبار كالراسم محدد منطبق على المسافة ونقسم من حيث انه وصل
الى حد حد منه المنقسم من حيث انه قطع المسافة الى ذلك الحد
فللحركة وجود ضعيف لانه يحتمل بعضه لاحق
ليس موجودها في الخارج الا بنحو حدها فيه وصدقها
على امر كون بيان ... واما حصولها الجمعي وليس
الا في الذهن والحركة بمعنى التوسط وان كان لها انحاء
بالقياس الى الحصولات بالنسبة الى الامكانية بمعنى هاهـ
العقل الا انها مع ذلك لها نحو من حيث تعلق الموضوع
ووحدة المسافة ووحدة الزمان والفاعل المعين والمبدأ
الخاص والمنتهى الخاص ولكنها هذه الحدود من النعين
لصحة وجودها وبتلك الحصولات الى التوسطية المستمرة
الحرها الى الكلي ونسبتها الى معنى القطع المتصل نسبة الاجزاء
فالمعوما الى الكل وكلا المعنيين ذو حظ من الوجود وان كان
ضعيفا الحركة لا تقع في الآن ولا يلزم من ذلك
ان يكون بازائه شيء غير منحرى من المسافة لطائفة منها
وقد يلقف كمالية بالبراهين لكلان يعرضني الا ساعد

لبعضه سابق منه

لا يتصف الجسم فيه بالحركة ولا بالسكون لان تقابلهما
تقابل العدم والملكة لا تضاد الحركة ولا يلزم من ذلك خلو
الموضوع عنهما لان الحركة في الان لا تحصل فيه الا السكون
وما يساويه فاتصافه بها لا يلزم انه يتصف بما يساويه
ليتصف بالحركة لا في الان والحاصل ان الان ان اخذ
طرفا للزمان او بالجسم يتصف فيه بالحركة الواقعة في
الزمان لا فيه وان جعل ظرفا لوقوع الحركة او السكون فلا يقع
شيء منهما فيه ولا يلزم خلو الموضوع عن الاتصاف بها
الحركة اما ذاتية او عرضية والذاتية ما يكون القوة المحركة
فيه موجودة في المتحرك وهي اما ارادية او طبيعية او قسرية
او تسخيرية وذلك لان القوة المحركة اما غير مستفادة من خارج
او مستفادة منه وعلى الاول اما مع شعور او لا
معه وعلى الثاني اما على سنن واحد او لا على
فالاول هي الارادية كحركة الافلاك والحيوانات والثاني
هي الطبيعية كحركة العناصر والنباتات والثالث هي القسرية
كحركة الحجر المرمي الى فوق والسهم الى طرف اليمين والشمال بالري
ح والرابع هي التسخيرية كحركة المواد للاجساد بما هي
مادة وجسد ولا بما هي محصلة لانواع حركات منها
من الصور والروائح والنفوس فكانها الثاني في

العالي والحرص ما يقابل القاسر كحركة المحمول وقد يتركب بعض
هذه مع بعض بحسب الاعتبار كحركة النبات فانها
تسخيرية وطبيعية باعتبارين الفاعل للحركة اما
نفس او طبيعة المقصود لكن مع انضمام ميل قسري الرسا
فيكون القاسر علة معدة له ولو كان القاسر فاعلة فاما
علة على الحركة القسرية او الميل القسري لا يبقى كل منهما
مانعا وليس كذلك واما الحركة الارادية والتسخيرية فما
على ما السمس يحدثان الطبيعة كما ذهب اليه احد سها في الحكم
اعني القوة المحركة للعضلات في الاولى وبازل الوبا في ثانيها فان تلك
القوة المحركة
~~المحركة للعضو ... طبيعة ان تلك~~
هي بعينها طبيعة تلك الاعضاء ولولا ذلك جعلت طبيعة
المعشوق تحت تحصيل الكمال والارادة والشوق ومعلوم بالوجدان
ان الا مع الميل المحرم فالسادة ليس هي مكان الحركات او
من حال الى حال لا تكون الا قوة فعلية فانها بنفسه وهي
المسماة بالطبيعة فالطبيعة هي المبدأ القريب اياه وهذه
الطبيعة غير طبيعة الموجودة في عناصر البدن واما
ما يعتقد فانه يحس النفس بهذه والتي لا تنتهي قوة منعته
ذاتها ولذلك يسري ولهذه يعم الاعضاء والرغم يتسبب بعضها

عن طاعتها احيانا والنفس طبيعيات مقهور بان احد سهما
مطاوعتها والاخرى مكرهة فثبت ان الفاعل للمتاسر
لجميع الحركات هي الطبيعة الا انه في الفلك طبيعة مطلقة
مجبولة وفي العنصر طبيعة مقسورة وفي الافلاك ارادية والسحر
~~طبيعة مقسورة وفي الافلاك ارادية والطبيعة~~ مسخرة و
الكل بها مسخر من القوة العقلية المفارقة عن طاعة ربها اذ
كما انها مركبة كل من الصورة والمادة بالاجزاء او معها
كذلك لها مدخل في امام كل منهما بلوازمها من الاتصالات
فما هي كان فيهما فالحركة عين لها تشخص وجه التشخص لكل
ان الزمان مشخص وجه الدهر والطبيعة بالقياس الى
الشمول العقل كالشعاع من الشمس مشخص مخصوصا
لابد في كل حركة في اي مقولة وجب ان يكون الموضوع
موضوع فيها ثابتا بوحدته وتشخصه ويشتمل على افراد
تلك المقولة بحيث يكون له في كل آن فرض من آنات زمان
تلك الحركة فرد من تلك المقولة بحال الغرض الذي يكون
له في آن اخر بحال النوع والصنف الا انه يكفي في بقاء
الموضوع الحفاظ وحدته الشخصية بوحدة عقلية ما
علمية نورية كالعقل المدبر المسمى بكلا انه الشخص

وهو

وحفظه في مراتب التطورات والتقلبات في النشأة او لوحدة انها معه
فالمبهمة كوحدة المادة الاولى فانها تكفي في بقاء شخصها وجود صورة ما
ما وكيفية ما وكمية ما واين ما الى غير ذلك من الاعراض وهي
لا يبدل له خصوصيات كل منها فمنها الافراد الحركية المستمرة
هي انما تتحد بوجود واحد اتصالي له حدود غير متناهية
بالقوة بحسب حدود مفروضة فيه فهي وجود انواع بلا نهاية
بالقوة لا بالفعل بالمعنى الذي الوجود وهذا الوجود
الواحد المتصل مع وحدته وتشخصه حيث انه الوجود انواع شتى
بلا نهاية بحيث الانواع كثيرة ويشتمل على معاني ماهية وفصول
منطقية بحسب [illegible] وسويته واطواره فهو مع وحدته و
استمراره لعينه وجود متجدد متصرم الى سالك والاتحاد باتصال
كامل وله بعض [illegible] افراده بعضها حادث وبعضها اذل
ابد وكل من ابعاضه المتصلة حدوث في وقت معين
وعدم في غير ذلك الوقت او بعده   ليست الحركة عبارة
عن تحول حال المقولة المعينة فان معنى الاشتداد [illegible] ليس
ان سواد واحد اشتد حتى يكون الموضوع الحقيقي للحركة في الاشتداد
نفس السواد كيف وذات الاول في نفسها كما هي بامضيه
فالرابعة ليست بعينها الثانية وليس لاحد ان يقول ذات الاول

ما فيه وسطاً لم يتم شيء آخر فإن الذي يتمم السواد لم يكن سواداً بل يكون
شيئاً آخر فيهما اشد ... سواداً بل حدث فيه صفة أخرى
وإن كان الذي يتمم له سواداً آخر فيحصل سوادان في محل واحد بلا
امتياز فيهما في الحقيقة أو المحل أو الزمان وهو محال لاتحاد
لا شيء منهما ولا شك أن ... لا بانعدام ذات الأول وحصول
سواد آخر أشد منه وكذا الكلام في الحركة الكمية بعينه فإن المقدار
الأول ينعدم بالكلية ويوجد مقدار آخر بدلاً ويقتضي
والعبرة سواء الأمر العقلي والمادة المنوعة الحركة
قد يكون في الكم كالنمو والذبول والسمن والهزال والتخلخل
والتكاثف وقد يكون في الكيف كتسخن الماء وتبرده وكما
يقال الجسم من السواد إلى البياض على التدريج ويسمى استحالة
وقد يكون في الأين كانتقال الجسم من أين إلى أين آخر
ويسمى نقلة وقد يكون في الوضع كحركة الكرة في مكانها
فإن بها يختلف نسبة أجزائها بعضها إلى بعض وإلى
الأمور الخارجة على التدريج وقد يكون في الجوهر
كما مضى فيشار لحدود الطبيعة ومما يدل عليه أيضاً
استحالة النفس الإنسانية من لدن كونه جنيناً إلى

١٢٤

أن تصير إلى غاية كونها عقلاً بالفعل وما هو فوقه فإن الذهن الصافي
والعقل السليم يحكم بأن التفاوت بين الجنين والطفل الجاهل الناقص
وبين الشيخ المحكم والولي الكامل بأمور عرضية زائدة على جوهريته
كل من هذين شيء لو فرض ... والعالم يسعى في جوهره الجمعية
شيء واحد لو كان حصول كل من الصور الواردة عليه من المنوعة
والسابقة والمحوّلة والسابقة عنه بلا تدريج ولا
سداد ولا استكمال بل بحسب ... وكون اللزوم نقص
أحد الفاعلين الطبيعيين فعلى الآخر وهذا غير
جائز في الأفعال الطبيعية بل إنما جاز في الصناعات
الاختيارية التي يكون بالقصد والروية ومما يدل على
الحركة الجوهرية أيضاً انقلاب الصورة النوعية المائية عند
وعند الحرارة تستدل عليها المضيعة للمائية قليلاً قليلاً
بالتدريج حتى تنقلب طبيعة الماء إلى طبيعة الهواء و
ماهيته حتى صار هواء إذ لو لم يكن جوهر مشترك بين الماء والهواء
حتى يكون ... المائية ... الهوائية
الانتقال للمادة من الصورة المائية إلى الصورة الهوائية
بلا جامع ... أو خلو المادة عن الصورة وإن

إلى الهوائية ... قليلاً

واحد وكلاهما محصل والحس في ذلك شاهد بين ان الوجود
مما يشتد ويضعف دون الماهية وان مبادى الاثار هي
الوجود لا الماهية اما ثانيا فالوجوه مالم يعتبر في قوته
وضعفه لا يمكن ان يحصل ايهما في القوة والضعف لكن كل
يضعف او يشتد لذلك لا يجب ان يعتبر حد الماهية
في قوات ما هو اما التدريج في احدهما اما بالنسبة
١٣٥ الى الحس يعني قوات ما هو دفعة ومن هنا استشكل على
جمهور [illegible] زعموا ان الانقلاب [illegible] والاستحالة [illegible]
[illegible] والحركة في الصورة [illegible] في الكيفية وليس
[illegible] الا الاستحالة [illegible] عن الكون والفساد الا ان
الاستحالة محسوسة [illegible] الكون [illegible] في الوجود والحركة في
الجوهر غير محسوس [illegible] وجود انواع
[illegible] بالفعل من جوهر وجوهر [illegible] وجود
حكم [illegible] مشاهد بالقوة كما هو شاهد على
[illegible] الكيف والكمي [illegible]
واما [illegible] فلا يحصل الحركة [illegible] بالعرض اما اصالة
فانها [illegible] الحركة [illegible] او [illegible]

١٣٦

الماء اذا تحرك في السخونة فهذا انتقال من الاشتداد الى الاضعف او
بالعكس على التدريج بالتبعية وكذا الانتقال من الاعلى الى الاسفل
تابع للانتقال من اين الى اين والانتقال من الاكبر الى الاصغر تابع للانتقال
الكمي ومن الاشرف في الوضع الى الاخس فيه تابع للانتقال الوضعي واما
الملك فتبدل الحال فيه انما هو اولا في الاين فالحركة اولا في العمامة
بحسب الاين ثم في التعمم وفي التسلح ثم في التسلح فالحركة فيه بالعرض لا بالذات
واما متى فان وجود الحركة للجسم انما هو بتوسطه فان كل حركة انما تكون
في متى فلو كان فيه حركة لكان لمتى متى آخر وهو محال وكذلك ان يفعل وان
ينفعل ليس فيهما حركة لان الحركة خروج عن هيئة قارة الى هيئة قارة ولانهما
لو كانت عن هيئة غير قارة لما كان خروجا عنها وتركا لها بل معها
في تلك الهيئة [illegible] اذا كانت الحركة من الشيء [illegible] يكون قد ترك في مقولة
ان ينفعل وان يفعل لو كان [illegible] متى حركة للزم ان يكون في كل ان يفرض من زمان
حركته فرد من افراده كسنة او شهر او غير ذلك مع ان الآنات والافراد

الى الشيء [illegible] ان الجسم [illegible] الصغر [illegible] من [illegible]

فان كان قد ترك التسخن فالحركة في غير مقولة ان ينفعل

وعلى هذا القياس حكم المقولين الآخرين اذ اخذ في مفهوميهما التدرج
وعدم الاستقرار فانهما التأثير والتأثر على نهج التجدد الاتصالي
فالانفعال فيهما دفعي ليس على سبيل الحركة واما ازدياد الحرارة في الكيف
او الكم او غيرهما شدة وسرعة ازديادا تدريجيا فليس هي الحركة في
ان ينفعل حتى يكون سلوكا من انفعال ضعيف الى انفعال شديد على التدريج
لان هذا السلوك وان كان واحدا واتصالا متصلا بحسب الحس لكنه
بحسب الواقع سلوكات متعددة في سلوك يوجد فيه مرتبة واحدة من
السرعة باقية مستمرة في بعض من الزمان الذي يقع الكل فيه فالانتقال
من السرعة الى سرعة اخرى اشد منها ليس شيئا فشيئا وان كان اصل السلوك
تدريجيا   الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة اطول في الزمان
المساوي او الاقصر او مسافة مساوية في زمان اقل واما بطيئة وهي
ما يقابلها والبطوء ليس لتخلل السكنات والا لكانت نسبة السكنات
المتخللة بين حركات الفرس الذي يقطع خمسين فرسخا مثلا في يوم واحد الى حركاته
كنسبة فضل حركات الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس لكن فضل الحركات ازيد

سلوكاه

من حركاته فسكنات الفرس ازيد من حركاته مع انا لا نحس بشيء من سكناته
الحركة لا تخرج عن حد ما من السرعة والبطوء لان كل حركة انما تقع في شيء
ما يتحرك المتحرك فيه مسافة كانت او غيرها في زمان ما وقد يمكن ان
يتوهم قطع تلك المسافة او ما يجري مجراها بزمان اقل من ذلك الزمان
فيكون الحركة اسرع من الاول او بزمان اكثر فيكون ابطأ منها والمراد من السرعة والبطوء
شيء واحد بالذات وهي كيفية واحدة قابلة للشدة والضعف وانما تكثرت
بالاضافة العارضة لها فما هو سريع بالقياس الى شيء هو بعينه بطوء بالقياس
الى آخر   لما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي
هي مبدؤها نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة كانت
صدور حركة معينة منها دون ما عداها ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضت
اولا امرا يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم او الكيف او
الوضع او غير ذلك وبحسب ما يخرج عنه كحال ما فيه الحركة من رقة القوام وغلظته
ثم اقتضت بحسبه الحركة وذلك الامر هو الميل وهو محسوس في الحركة الا انه بحسب الممانع
ويوجد مع عدم الحركة ايضا كما نجده من الحجر اذا اسكناه في الهواء فلا نحتاج
اثباته الى مزيد بيان وكذا في الحركة الكمية لانها مستلزمة للآنية اذ لا بد

[illegible]

للسامي والذابل من ان يتحرك اليه او خارج يتحرك منه واما الوضعية فلان
اخر للمتحرك بتلك الحركة يخرج عن امكنتها فاستدعت مبادي ومدا فقد وكذا
الحركة الكيفية اذا كانت طبيعية فانما لما كان منشأوها التبدل فيها
ح هو المتحرك فقد اخرج نفسه من كيفية وطلب كيفية اخرى فلا بد من بعد
الكيفية الاولى الى الكيفية الثانية وهي المراد بالميل فيها وكذا الكلام في
الحركة الجوهرية   كل ما يقبل الكون والفساد فيه مبدأ ميل مستقيم
وذلك لما سياتي من ان لكل جسم فله حيز طبيعي ولا يكون للجسم حيزان
طبيعيان في تصوره الكائنة لانه اما ان يحصل في حيزها الطبيعي او في
حيز غريب وعلى الثاني يقتضي مبادي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وعلى الاول
قبل الفساد حاصلة في حيزها الطبيعي   لما كان الميل هو السبب القريب للحركة
لوجوه ما كان منقسما الى اقسامها فمنه ما يحدث من طباع المتحرك وسمي
الى ما تحدثه الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه والى ما تحدثه النفس كميل
النبات عند نموه من الارض وميل الحيوان عند انبعاثه الارادي الى
جهة ومنه ما يحدث عند تاثير قاسر خارج من الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله
عن القوس وانما يحمله الاجسام في قبوله والامتناع من ذلك بحسب الامور الذاتية

حيز غريب فلا بد ان يقتضي ميلا مستقيما الى

وغيرها

وغيرها والاختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب القوة الميل الطبيعي وضعفه
وهو ان يكون الاقوى بحسب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا من قبول القسري
والاضعف اقل امتناعا وما عدا هذا الاختلاف يكون بالاسباب الخارجية
وذلك كون الاضعف اكثر امتناعا اما لعدم تمكن القاسر منه كالرملة الصغيرة
او لعدم تمكنه من دفع الموانع كالتبن او التخلخل الذي لاجله يسيطر والسهم الموانع
بسهولة كالريشة او لغير ذلك   لما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان
الممتنع ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة تقتضي توجها
الى مقصد ما ويلزمه عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان المختلفتان
معا يلزمهما التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين معا ويمتنع ان يقتضي الشيء الشيئا
وعدمه معا وكان من الممتنع ان يوجد ميلان مختلفان في جسم احد بالفعل سواء
كانا مستقيمين او مستديرين او مختلفين الا ان يكون احدهما بالعرض كما يجتمع
حركتان كذلك فاذا طرئ على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسري وقاوم [illegible]
اعني القاسر والطبيعي فان غلب القاسر وصادف الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري
وبطل الطبيعي ثم ياخذ الموانع الخارجية والطبيعة معا في افنائه قليلا قليلا وتقوى
الطبيعية بحسب ذلك ويأخذ الميل القسري في الانتقاص وقوة الطبيعة في الازدياد

لتخلخله

الى ان يقاوم الطبيعة الباقي من الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل ثم تحدد
الطبيعة ميلها مشوبا بآثار الضعف الباقية فيها ويشتد الميل بزوال الضعف
فيكون الامر بين قوة الطبيعة والميل القسري قريبا من الامتزاج الحادث بين
الكيفيات المتضادة   الحركة لا يكون طبيعية الا ويكون الجسم على حالة
غير طبيعية كاين غير طبيعي او وضع او كم او كيف كذلك وبازاء كل حالة غير طبيعية
منها حالة طبيعية لان الجسم اذا خلي وطباعه لم يكن له بد منها اقتضاء
الحركة والسكون من الطبيعة بالحقيقة شيء واحد تقتضيه الطبيعة الواحدة وهو
استدعاء الحالة الطبيعية فقط فان كانت غير حاصلة فذلك الاستدعاء يستلزم
حركة تحصلها وان كانت حاصلة فهو بعينه يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم
حركة بالجسم اذا وصل الى الحالة الطبيعية يجب ان يبطل ميله البتة ولم يكن له ميل
عنده فاذن هو عديم الميل في هذه الحالة   لا بد بين حركتين مختلفتين من سكون
وذلك لان المبداء القريب لتحرك الجسم من حد الى اخر في المسافة هو الميل
او ما يجري مجراه يجب ان يكون معه في الموصل الى ذلك الحد بحيث وجوده عند
وجود الوصول وهو ان الوصول ولا امتناع في ذلك اذ الميل ونحوه ليس
كالحركة غير ابي الوجود بالضرورة ثم اذا رجع الجسم من ذلك الحد او انعطف ولذلك

الرجوع او الانعطاف ميل اخر هو علة قريبة له لان الميل الواحد لا يكون علة
للوصول الى حد معين وللمفارقة عنه رجوعا او انعطافا والميل حدوث به
في الان وليس ان حدوث الميل الثاني هو الان الذي صار الميل موصلا بالفعل
لامتناع ان يحصل في الجسم الواحد في الان الواحد ميلان الى جهتين مختلفتين بل يكون
حدوث الميل الثاني في غير الان الذي صار فيه الميل الاول موصلا بالفعل و بينهما
زمان يكون الجسم فيه ساكنا بالضرورة وهو المط واما الحبة المرمية الى فوق
اذا نزلت بنزول جبل من فوقه فحركتها النزولية حركة عرضية كحركة جالس السفينة
فلا نبا في سكونها الذاتي ولا يلزم منه سكون الجبل   قد ثبت ان الجهات
بالطبع اما فوق وهو المحيط واما تحت وهو المركز فالميل الطبيعي اما نحو الفوق
وهو الخفة ويختص بالنار والهواء وما غلبا او احدهما عليه من المركبات
واما نحو السفل وهو الثقل ويختص بالارض والماء وما غلبا او احدهما
عليه وما يقتضيه النفوس النباتية والحيوانية يكون بحركاتها وجهات حركاتها
واما الميل الذي في الحركة الوضعية المستديرة فلا يجوز ان يكون طبيعيا
لان الميل الطبيعي هرب عن حالة منافرة الى حالة ملائمة فلا جرم اذا

وصل المتحرك الى تلك الحالة الملائمة استقر واستحال ان يعود بالطبع
الى ما فارقه وما من حالة في الاستدارة الا ويعود اليها المتحرك بل
توجهه عنها هو بعينه توجهه اليها وهو زايد حايد فلا يكون ذلك
بالطبع وايضا فان الطبيعة المحضة ليست مقاصدها وميولها الا ما يلحق
باحوال الجسم بما هو جسم وهو من باب المقادير والجهات والامكنة والاحيا
وليس الموافق لحال الجسم المعين بما هو جسم الا امر محصور في مكان او وضع
بعينه فلا يكون مطلوبه الا وضعا واحدا وكذا من الاحياز
والمقادير ولا يكون واحدا بالعموم ولا مختلفا بالاعداد فان ذلك
شان الوجود العقلي اذ النفسي ليس الا وقد ثبت ان حركات الافلاك مستديرة
وضعية نفسانية فالحركات البسيطة ثلثة حركة من المركز وحركة الى المركز و
عليه وفي كل منها ميل بسيط اثنان مستقيمان طبيعتان وواحد مستدير
نفساني الشي اذا كان عدمه مع وجود شي اخر فاذا صار موجودا
كان ذلك الشي متقدما عليه باعتبار انه مع عدم هذا الحادث
ومعه باعتبار انه مع وجوده فتقدم الشي المتقدم ليس باعتبار نفس ذاته

ولا باعتبار وصف لازم لذاته لان ذاته قد يوجد مع ذات المتاخر
كالاب بالقياس الى الابن فاذن قبليته زائدة على ذاته ولازم لذاته تبع
ولا نفس عدم المتاخر اذ قد يكون بعد وجوده ايضا ولا اعتبار تركب
من اعتبار نفس وجود المتقدم واعتبار نفس عدم المتاخر اذ قد يتحقق
هذه الهيئة التركيبية بعدهما كما اذا فرضنا وجود الاب مع العدم الحاصل
لابنه بعد الوجود مع انه ليس هذا الاعتبار متقدما على ابنه بل متاخر
عنه ولا ذات الفاعل فانه قد يكون قبل ومع وبعد وبالجملة لابد لعروض
القبلية والبعدية من امر يكون عروضهما له لذاته اذ كل صفة يتصف بها
شي او اشياء لا بالذات فلا بد لها ان ينتهي الى ما يتصف بها بالذات
لاستحالة التسلسل ولا يجوز ان يكون المعروض بالذات للقبلية والبعدية
امور متفاضلة غير منقسمة يقتضي كل منها لذاته سبقا على الاخر و
لحوقا بسابقه اذ لو فرضنا متحركا يقطع بحركته مسافة يكون لا محالة بين ابتداء
حركته وانتهائها قبليات وبعديات متصرمة ومتجددة على سبيل الاتصال
والانطباق لاجزاء المسافة والحركة فيجب ان يكون المعروض بالذات لتلك القبليات

والبعديات امر لا يزال يتصرم ويتجدد اتصال المسافة والحركة بحيث
يستحيل عليه انفكاك التصرم والتجدد عنه ويكون جزء منه لذاته
قبل وجزء منه لذاته بعد ويمتنع لذاته صيرورة القبل منه بعدا والبعد
منه قبلا وهذا هو المعنى بالزمان وايضا اذا فرضنا حركة في مسافة
معينة بقدر من السرعة والبطوء واخرى في تلك المسافة بتلك القدر
من السرعة فان توافقتا في الاخذ والترك بان ابتدأتا معا وانتهتا معا
فلا محالة يقطعان المسافة معا وان تخالفتا في الاخذ بالضرورة تقطع الثانية
اقل من الاولى وكذا ان توافقتا في الاخذ والترك وكانت احديهما ابطأ
فانها تقطع اقل مما اخذ السريعة الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة
بسرعة معينة فامكان قطع مسافة اقل منها ببطوء معين وبين اخذ السريعة الثانية
وتركها امكان اقل من الامكان الاول لكونه جزءا من ذلك الامكان فهناك
امر مقداري قابل للزيادة والنقصان بالذات تقع فيه الحركة وتتفاوت
بتفاوته ضرورة ان قبول التفاوت ينتهي الى ما يكون قبوله اياه بالذات
وهو الذي عبرنا عنه بالامكان وهو متصل واحد لانه لو كان منقسما بالفعل
الى امور غير منقسمة لادى ذلك الى تركيب المسافة من الاجزاء التي لا تتجزى

على

على الحركة المنطبقة على المسافة وليس هو نفس شيء من المسافة والحركة والسرعة
والبطوء لان كل واحد منهما يختلف مع الاتفاق فيه ويتفق مع الاختلاف
فيه وهو غير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا والا لكان اما مقدارا للمسافة
او للمادة المتحركة وكل منهما باطل اذ على الاول يلزم كون جميع الحركات الواقعة
في مسافة واحدة او مسافات متساوية في ذلك المقدار وليس كذلك وعلى الثاني
يلزم كون زيادة المادة بزيادته ونقصانها بنقصانه ويلزم كون الاعظم
حجما اسرع حركة والاكبر ابطأ واذا ثبت انه مقدار وانه متصل واحد
وانه غير مجتمع الاجزاء فليس هو اذن سوى الزمان اذ هو المعنى منه وهو اذا
موجود وهو لقبوله الزيادة والنقصان مع اتصاله الغير القار
اما مقدار جوهر مادي غير ثابت الذات بل متجدد الحقيقة او مقدار
تجدده وعدم قراره وبالجملة اما مقدار حركة او ذي حركة يتقدر به
من جهة اتصاله ويتعدد من جهة انقسامه الوهمي الى المتقدم والمتأخر
فهذا النحو من الوجود لثبات واتصال ولذاته تجدد وانقضاء فكان
شيئا بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فمن جهة وجوده ودوامه يحتاج الى
فاعل حافظ ومن جهة حدوثه وتصرمه يحتاج الى قابل يقبل امكانه وقوة وجوده

فلا محمد يكون جسما او جسمانيا وايضا له وحدة اتصالية وكثرة تجددية
فمن جهة كونه امرا واحدا يجب ان يكون له فاعل واحد وقابل واحد
اذ الصفة الواحدة يستحيل ان يكون لها الا موصوف واحد من فاعل واحد ومن
جهة كونه ذا حدوث وتجدد وانقضاء وتصرم ففاعله القريب المباشر
له يجب ان يكون له تجدد وتصرم وكذا قابله يجب ان يكون مما بالجوهر تجددية
على نعت الاتصال والوحدة ففاعله على الاطلاق في الابد وان يكون امرا
ذا اعتبارين وله جهتان جهة وحدة عقلية وجهة كثرة تجددية فبجهة وحدته
يفعل الزمان بهويته الاتصالية ونسبته الى اجزائه المتقدمة والمتأخرة
نسبة واحدة ويفعله وما معه فعلا واحدا وهو حد وعلته ثبوته وتقايده
معا اذ الشيء الذي يجي الغير القار بقاؤه عين حدوثه وبجهة تجدده يفعل زمانا
عنه ويفعل اخرى بحسب هويات ابعاضه المخصوصة لما ثبت ان الزمان هو شيء
واحد متصل ليس فيه حدود بالفعل فالحركة المتقدرة به الحافظة له يجب
ان يكون مثله في الاتصال والوحدانية فما هي بالحركات المستقيمة الاينية ولا
الكمية ولا الكيفية لانها متوجهة الى غاية ما ثم راجعة عنها لتناهي الابعاد
المكانية واستلزام الكمية والكيفية للاينية فلا يتصل شيء منها بعضها ببعض

بحيث

بحيث يصير المجموع حركة واحدة فهي لا محالة متكثرة غير وحدانية ويجب ان
يكون اسرع الحركات واظهرها فعلية لان الزمان المستحفظ بها اظهر المقادير
انية واوسعها احاطة ولانه كمية سائر الحركات وعددها ومقدارها
المضبوطة هي به وما يكال به سائر الاشياء المكيلة وينبغي ان يكون اقل
كمية واكثر كيفية ومعنى واقربها الى الوحدة والانضباط وابعدها من عروض
التكثر والانتشار فهي اذن اما الحركة المستديرة الوضعية التي لا يكون في المستديرات
اسرع منها وهي الحركة اليومية التي بها تتقوم الايام والساعات والشهور و
السنوات وبمقدار ما يقول احد واحد يقطع المتحرك بها خمسة الاف وماة
وستة وتسعين ميلا من محدب الفلك الثامن كما ورد في الحديث واما الحركة في
الطبائع الجوهرية التي ليس في الوجود اسرع منها ومن فرط سرعتها لا يناله الحس
سيما الطبيعة الجرم الاعلى المحيط بالاجرام كلها من حيث انه موجود واحد بما فيه
محدد للجهات والامكنة كلها لكن الحركة الوضعية اليومية من توابع الحركة في الجوهر
وفروعها لما تقرر ان الحركة في العرض فرع الحركة في الجوهر فتعين الحركة الجوهرية التي
للطبائع لذلك وايضا فانا قد بينا ان الطبيعة ذات جهتين جهة وحدة عقلية
ثابتة وجهة كثرة تجددية زائلة وانها مشتملة على مادة شانها القبول بالجملة

لها كل ما لا بد منه في فعل الزمان وقابلة للصفات التي ذكرناها فاذا
ثبت ان الزمان لا بد له من محل وحافظ على الصفات المذكورة وثبت
ان الطبائع الجوهرية كذلك وليس شيء اخر بين المشابهة الا بتبعيتهما فليكن هو هي
فالحركة الحافظة للزمان اذا هي الحركة في الطبائع الجوهرية التي تثبت لها بالذات
وهي الكون والفساد اللذين لها عن العدم والبدء ومن هنا قيل الزمان هو مقدار
الوجود مطلقا والمراد وجود الطبائع اذ هي المفتقرة الى المقدار وهي وان
كانت لجميع الاجسام والانفس الا ان القائمة منها بالجرم الاعلى المحيط من حيث
اشتماله على الكل هي الاحرى بان يستحفظ بها الزمان لانه المتقدم على الكل
وهو بما فيه كموجود واحد له نفس واحدة وعقل واحد كما تبين في محله ولان
الطبائع العنصرية لا تخلو عن التضاد والتفاسد بسيطة كانت او مركبة فليس في
واحد منهما دوام اتصالي والمجتمع من الحركات المنقطعة بوجود الاشخاص المتعاقبة
على الدوام لا يكفي في تجديد الزمان لانه مقدار متصل لا حد ولا قيد فيه متجدد
الجهات والامكنة هو بعينه مجدد المدد والازمنة على النحو المذكور
فالزمان هو مقدار الطبيعة من جهة تقدمها وتاخرها الذاتيين كما ان الجسم مقدارها
من جهة قبولها الابعاد الثلثة فللطبيعة امتدادان احدهما تدريجي زماني
يقبل الانقسام الوهمي الى متقدم ومتاخر زمانيين والاخر دفعي مكاني يقبل الانقسام

الى متقدم ومتاخر مكانيين وليس اتصال الزمان غير اتصال الطبيعة من جهة
الانقضاء والتجدد اعني الحركة كما ليس اتصال الجسم غير اتصالها من جهة الامتداد
المكاني اعني كونها ذات ابعاد بل هيهنا شيء واحد من حيث هويتها الاتصالية
المعنى العارضة يسمى حركة ومن حيث تعينها المقداري يسمى زمانا كما ان هناك شيئا
واحدا يتعدد بالاعتبار فحال الزمان مع الصورة الطبيعية ذات الامتداد
الزماني كحال الجسم مع الصورة الجرمية ذات الامتداد المكاني والزمانيات
يحتاج في عروض التقدم والتاخر والمعية لها الى الزمان واما اجزاء الزمان فهي
بنفس ذاتها متقدمة ومتاخرة ومع لا بشيء اخر وتقدمها وتاخرها عين
معيتها في الوجود لانها عين نحو وجودها ولا يتصور لها وجود غير هذا
لضعفها وقصورها فهي وان كانت متشابهة الا ان اختلافها بالتقدم والتاخر
من ضروريات حقيقتها لان حقيقة الزمان اتصال امر متجدد منقض لذاته فاخر اثر
لا يمكن ان يكون اولا واتها الا متقدمة ومتاخرة ومع وظرف وجودها انفسها فهي
قبليه وقبل وبعديه وبعد ومعيه ومع باعتبارين الان له معنيان احدهما ما يتفرع
على الزمان وهو طرفه ونهاياته الغير المنقسمة المفروضة فيه وهو فاصل للزمان باعتبار
وواصل له باعتبار اخر اما كونه فاصلا فلانه يفصل الماضي عن المستقبل وهو بهذه الاعتبار واحد

بالذات اثنان بالاعتبار فان مفهوم كونه نهاية للماضي غير مفهوم كونه بداية للمستقبل
واما كونه واصلا فلانه حد مشترك بين الماضي والمستقبل ولاجله يكون الماضي متصلا
بالمستقبل وهو بهذين الاعتبارين واحد بالذات لا بالاعتبار جميعا لانه باعتبار واحد يكون مشتركا بين
القسمين لانه حد اشتراكهما والمعنى الثاني ما يتفرع عليه الزمان وهو الذي يفعل الزمان المتصل
بسيلانه ويسمى الآن السيال وقد سبق تحقيق وجوده والفرق بينه وبين المعنى الاول وان
اعتبار الآن في ذاته غير اعتباره كونه علة او محركا لسيلانه للزمان كالنقطة بالنسبة الى الخط والحد
المتوسط بالاضافة الى الاكوان الاعنية (?) والوصول الآنية حدوث الاشياء الزمانية على ثلاثة
انحاء لانها اما ان تحدث في آن من الآنات فيطلق حدوثها ولا تحد على ذلك الآن كالوصول والمماسة
والانطباق ونحوها واما ان تحدث في مجموع زمان معين على نحو الانطباق عليه بحسب تفرض فيها
الاجزاء بازاء ما يفرض من الاجزاء في ذلك الزمان فيكون وجود كل جزء منها في
جزء معين من الزمان كالحركة بمعنى القطع بل الطبائع كلها على ما مر سابقا ومن هذا
الحادث بقاؤه عين حدوثه واما ان تحدث في جميع الزمان لا على نحو الانطباق
عليه بل بان يوجد في كل جزء يفرض في ذلك الزمان ولا يلزم من ذلك ان يكون لمثل هذا
الحادث ان يكون اول آنات وجوده والحدوث لا يستلزم ذلك فان الحادث
ما يكون زمان وجوده مسبوقا بما عدمه سواء كان الحدوث او كان اولا ومن هذا القبيل

وجود الحركة بمعنى التوسط كما مر وكذا الآن السيال الذي هو الموجود من
الزمان وحدوث الزاوية واشباهها وقياس العدم الحادث كقياس
الوجود الحادث في تثليث الاقسام لكن ليس نحو عدم كل حادث كنحو حدوثه
فان وجود الآن الذي هو طرف الزمان على النحو الاول وعدمه على النحو الثاني لكن
وكذا اللاوصول واللامماسة واللاانطباق والفساد وامثالها اصل الحادث
زمانيا كان او ذاتيا يستلزم المسبوقية بالعدم او اللاوجود اما الزماني فظاهر واما
الذاتي فلان ما يكون وجوده من غيره لا يكون موجودا قبل ان يوجد ذلك الغير
فلا يكون موجودا لو انفرد وحال الشيء باعتبار ذاته متخليا عن غيره قبل حاله
من غيره قبلية بالذات فاذن يكون وجوده مسبوقا بعدمه
او لا وجوده وهذا مثل ما تقول حركت يدي فتحرك المفتاح او ثم
تحرك المفتاح ولا تقول تحرك المفتاح فتحركت يدي وان كانا معا في
الزمان او تقول الشعاع من النير ولا تقول النير من الشعاع وان لم ينفك
احدهما عن الآخر بحسب الزمان وما لا يدخل تحت الزمان لا يتصف بالعدم
والحدوث الزمانيين فلا فرد للقديم الزماني لما مر من حدوث كل ما يدخل تحت
الزمان بحسب الزمان اصلا فقد ثبت ان الجسم والجسمانيات لا يكون علة فاعلية

لشيء وان عدم الشيء لابد ان يكون غير متعلق الذات والوجود بذلك الشيء
فتفاعل الزمان والحركة اذن ممتنع على الزمان والحركة فليس يتقدم عليهما
تقدما زمانيا ولا هو في طرف هذه السلسلة اصلا بل هو خارج عنها نسبته الى
جميع اجزائها نسبة واحدة وكذلك حكم مجموع العالم بما هو مجموع فانه لا زمان
له اصلا لانه اذا الضدان في العالم من الازمنة والزمانيات كلها بما هي شيء واحد
مسمى باسم واحد فلم يبق شيء خارجا منه حتى يكون زمانا للمجموع والا لم يكن
المجموع مجموعا على قياس ما مر في المكان بعينه وكما ان الحركة على قسمين
احدهما متصلة كحركة الطبايع والافلاك وما فيها والاخرى منفصلة كالحركات
العناصر وما منها التي لها ابتداء زماني وانتهاء زماني فكذلك الزمان ايضا على
قسمين بوجه احدهما الزمان المتصل وهو مقدار حركة العالم من الايام
والليالي والشهور والسنين والقرون والثاني الزمان المنقطع كزمان نمو النبات
وبلوغ الحيوان وفصول السنة وكما ان عمر الشخص ومدة تكونه لا يمكن ان
يكون متحققا قبله فكذا عمر العالم ومدة تكونه لا يمكن ان يكون حاصلا قبله
فصل ان ما توهمه طائفة من القاصرين بين الباري تعالى وبين اول العالم امتدادا
موهوما ازليا سيالا ممتدا بتمادٍ سالوهمي في جهة الازل الى لا نهاية و

منتهيا

منتهيا في جهة الابد عند حدوث اول العالم فيكذب اوهامهم الظنيا
وتلاعبها اذ لا يتصور في العدم الصريح السادج والليس الصرف البات
حدوث وتصرم وتجدد وفوات ولحوق وامتداد وانقضاء وتمادٍ
سيلان ونهاية ولا نهاية على انه لو صح لكان هو الزمان بعينه او الحركة بعينها لانه كان
متكمما سيالا كلا ابديا لا متحصر بعضه وابعاضه متعاقبة غير مجتمعة وللزم ان يكون
الباري سبحانه واقعا في حد بعينه من ذلك الامتداد العدمي تعالى عن ذلك و
العالم في حد اخر بخصوصه حتى يصح تخلل ذلك الامتداد الموهوم بينه سبحانه
وبين العالم ويتصحح تاخر العالم وتخلفه عنه في الوجود فاذا كان غير متناهي
التمادي كما فرضوه لزم ايضا ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين هما
حاشيتاه وطرفاه وايضا فان حدود ذلك الامتداد سواسية متشابهة
اذ لا اختلاف في العدم ولا مخصص من استعداد وحركة او غير ذلك فلم
اختص العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه في حد اخر قبله وايضا فان المتقدس
عن الغواشي والعلائق المحتكم لديه اي امتداد فرض ومع كل جزء من اجزائه
وكل حد من حدوده على نسبة واحدة موجودا كان ذلك الامتداد او
موهوما فاذن اختصاص العالم بحد من حدود ذلك الامتداد الموهوم
لا يتم باخره وتخلفه عن الباري الحق سبحانه اصلا فانه اذا كان امتداد الزمان
الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل فالزمان الموهوم احرى

[illegible]

بذلك فصل ان قول القائل ان العالم يسبقه عدم زماني ان اراد به
ما ذكرناه في معنى الحدوث الزماني في الطبايع والنفوس فله وجه وجيه
كما بيناه والا لم يمكنه الاعتراف به لان العالم جملة ما سوى الله فالزمان من العالم
فكيف يتقدم عليه حتى يكون تقدم العدم عليه تقدما زمانيا وان قال
انه ليس بازلي نفسه الا ذلك عاد الترديد والمحذور المذكور وان قال
الذي في الذهن منشاه يسلم له ذا القدر الذي في ذهنه من اعداد الحركات منشاه
ولكن لا يلزم من ذلك توقف وجود العالم على غير ذات الباري لم اذا
فرض له مجموع ما فهو ايضا حادث وان قال اعني بالحدوث انه كان
معدوما فوجد ان اراد بمفهوم كان السبق الزماني فهو مع كونه تناقضا
يخالف مدعاه لاستدعائه وجود الزمان قبل العالم وهو من جملة العالم
وان اراد به السبق الذاتي فهو الحدوث الذاتي وان قال ان الباري تعالى
مقدم على العالم بحيث بينه وبين العالم زمان فليس هذا مذهبه اذ ليس
قبل العالم شيء غير ذات الباري سبحانه فلم يبق له الا ان يقول توقف العالم
على غير ذات الله ولم يكتف في وجوده ذاته وصفاته وهو كما ترى شرك
محض لا يتفوه به مؤمن تعالى الله عما يشركون وتتمة قال بعض الحكماء ربما
يقال الموطلب منه العدم قبل وجود الحادث على سبيل التبصر والتنبيه
هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير لا بد منه مثل يوم او شهر او سنة
معينة او يكفي فيها اي مدة كانت فانه يقول نعم بل يكفي في حدوث

الحادث

[illegible]

الحادث سبق اي مدة كانت يتقدم فيها العدم ويتبعه الوجود فيتفق
وهل يكفي التصور والعقل في ذلك نسبة واحدة يتقدم العدم ثم يتبعه
الوجود فنقول نعم فيتفق ان كان بدل السنة شهر واحد فهل يكفي ام لا
نعم لا محالة نكتفي بالشهر كما اكتفينا بالسنة ثم ينتقل في السؤال الى يوم
والى ساعة او دقيقة من دهر فننته بذلك على ان الزمان لا
تاثير له في الحدوث لان المؤثر لا يكون كثيره في التاثير مثل قليله
وانما يكون كل التاثير لكل الاثر واذا ارتفع بعض الزمان المفروض
للحدوث ولم يرتفع شيء من معنى الحدوث فرفع جميع الزمان لا يرفع
الحدوث وانما يؤثر في ضعف التصور حتى ان كان في تقدم الزمان
تحقق الحدوث وان ارتفع وقد ظهر مما ذكرنا ان لا مدخل لتناهي
سلسلة الزمان ولا تناهيها في حدوث العالم اصلا وقال بعض
اهل المعرفة ان اهل النظر اذا محضوا عن هذا العالم فلم يحرّ لهم
ان يطلبوا له بدوا زمانيا ولا التمادي بهم الطلب الى الوسواس بل يجب
لهم ان ياخذوا الزمان من اجزاء العالم كما فعله الالهيون حيث اخذوا العالم

[illegible]

لم يرتفع

بما فيه ومعه جملة واحدة كانها شخص واحد فيحتاج الى علة بدوه و صكل
فالصواب ان يقال الحق موجود بذاته والعالم موجود به فان سال
متوهم متى سؤال عن الزمان والزمان مخلوق لله عز وجل فهذا السؤال باطل
اذ ليس الا وجود صرف خالص لا عن عدم وهو وجود الحق ووجود
عن عدم وهو وجود العالم ولا بينية بين الوجودين ولا امتداد
الا التوهم المقدار الذي يحيله العلم قال بعض اهل المعرفة ان الممكن
مرتبط بواجب الوجود في وجوده وعدمه ارتباط افتقار اليه في
وجوده فان اوجده لم يزل في امكانه وان عدمه لم يزل عن امكانه
فكما لم يدخل على الممكن في وجود عينه بعد ان كان معدوما
صفة تزيله عن امكانه كذلك لم يدخل على الخالق الواجب الوجود في ايجاده
العالم وصف يزيله عن وجوب وجوده لنفسه فلا يعقل
الحق الا هكذا فان فهمت علمت معنى الحدوث ومعنى القدم
فقل بعد ذلك ما شئت فاولية العالم واخريته امر اضافي فالاول
من العالم بالنسبة الى ما يخلق بعده والاخر من العالم بالنسبة الى ما خلق قبله
وليس كذلك معقولية اسم الله تعالى الاول والاخر والظاهر والباطن فان العالم

يتعدد

كان وجود العالم ووجود الحق ... صح

47

الممكن لـ

ولا يعقل الممكن الا هكذا م

يتعدد والحق واحد لا يتعدد ولا يصح ان يكون اولا لنا فان
رتبته لا تناسب رتبتنا ولا يقبل رتبتنا اوليته ولو قبلت رتبتنا
اوليته ولسنا اثنان لم تعالى عن ذلك فليس هو باول لنا فلهذا كان
عين اوليته عين اخريته وهذا المدرك عزيز المنال يتعذر تصوره
على من لا انس له بالعلوم الالهية التي يعطيها التجلي والنظر الصحيح والكشف
بشهود قال عرفت الله بجمعه بين الاضداد ثم يتلو هو الاول والاخر والظاهر و
الباطن قال فقد ابنت لك عن سر الازل وانه نعت سلبي نفي به انه عنا
عن نفي الاولية الاضافية بان يوصف به وهو وصف الله تعالى من حيث كونه
الها كما ان الابد عبارة عن نفي الاخرية الاضافية بان يوصف به اصل
كل جسم نسبة الى مكان بانه فيه يكون مكانه غيره وغير اجزائه ويصح
انتقاله منه بالكلية او تبدل اجزائه بالنسبة الى اجزائه ان لم ينتقل
ويصح حصول جسمين في واحد منه على سبيل البدل لا الانتقال بانتقال
الجسم ولا يحصل معه مباينة بحسب الوضع فيه بل هو بجملته مساوله
فهذه امارات المكان وخواصه وهو لا يجوز ان يكون امرا غير منقسم ولا
ان يكون منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة حصول الجسم في النقطة
او الخط فهو اما منقسم في جهتين فيكون سطحا او في الجهات فيكون بعدا واذا

لا يصح اعلينا اسم الاول ... كان
سطحا علينا اسم الاخر ...

سطحها لا يجوز ان يكون حالا في المتمكن و الا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه
ولا بد ان يكون مماسا للمتمكن حاويا له من جميع الجوانب و الا لم يكن مكانا له
واذا كان بعدا لم يخل ان يكون فرضا لتوارد المتمكنات عليه و الا لما دام او لا
لزم تداخل الجواهر المادية فهو اما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي و اما البعد المجرد المنطبق على مقدار الجسم بكليته ولا
استبعاد في وجود بعد مجرد عن المادة بعد التصديق بوجود الصور
الخيالية و المنامية المعلومة بالضرورة ولان في الوجود عالما مقداريا محيطا
بهذا العالم لا كاحاطة الحاوي بل كاحاطة الطبيعة بالجسم و الروح بالبدن
كما يأتي بيانه انشاء الله تعالى غاية الامر ان ذلك مما ليس بقابل للاشارة
الحسية و المكان قابل لها بتبعية المتمكن و تعين بتعينه ولا ضير في ذلك
واما ما ذكر من امتناع التداخل فقد ثبت ان ذلك مختص بالماديات وايضا اذا
فرضنا خروج الماء من الاناء مثلا و عدم دخول الهواء فيه يلزم ان يكون
البعد الثابت بين اطراف الاناء موجودا وايضا فان كون الجسم في
المكان ليس بجملته فقط بل و بجميع اجزائه فيكون كالجسم ذا اقطار ثلثة فهو
اذن ليس الا البعد اصل لكل جسم فله حيز طبيعي من شأنه يطلبه عند الخروج
عنه باقرب الطرق لانا اذا لاحظنا الجسم و قطعنا النظر عن تأثير
الامور الخارجة عن ذاته كان في حيز معين لا محالة و اذ لا قاسر فهو اما

الممكنات

يستوجبه

مكان بالطبع

يستوجبه لذاته وطبيعته المستفادة من ربه ونعني بالجهة المكان
لكن لا بما هو في جهة مخصوصة و له وضع مخصوص من الجسم المحدد للجهات
مع ترتيب بين اجزاء العالم فان المكان بما هو مكان ليس طبيعيا لجسم
من الاجسام اصلا سواء كان بعدا مجردا او سطحا اما على الاول فلتشابه
اجزائه بعضها ببعض في الماهيات و الحقيقة كما يشهد به النظر الصحيح فلا اختصاص
لبعض اجزائه بكونه طبيعيا لبعض الاجسام دون بعض و اما على
الثاني فلانه يلزم ان يسكن الارض بطبعها لو فرضت فيما بين الماء في
اي موضع كان سواء انطبق مركز ثقلها على مركز العالم ام لا وان
يتحرك الارض بطبعها لو فرضت في وسط العالم غير محاطة بالماء
واللازمان كلاهما ظاهرا البطلان وكذا الملزوم فالمطلوب الطبيعي للاجسام
انما هو الوضع و الجهة و المكان مطلوب بالعرض فالارض مثلا انما تطلب
مكانها الذي هي فيه لانه تحت جميع الامكنة و الماء يطلب ان يكون محيطا
بالارض بكليته بشرط ان يكون الارض على مركز العالم اصل المكان طبعه
الاجزاء هي بعينها طبيعة الكل وكما ان الطبيعة في الكل تقتضي ان يكون
على وضع خاص بالنسبة الى المحدد المحيط فطبيعة الجزء في مادته
تقتضي ذلك من غير تفاوت فيتحرك الى تلك الجهة و الحيز و يكون
ميله الطبيعي الى جانب كله و الى حيزه فاذا وجد بينه وبين كله جسم
غريب شقه وخرقه ان امكنه حتى اتصل بكله على وجه يكون حيزه

حيز كلهم فاذا اتصل بكل او بقطعة اخرى من نوعه استهلكا فيه
وتشخصهما وحصل من المجموع امر آخر له تعين منفرد وكان الطلب
واقتضاء الحيز له من غير ان يكون لاجزائه طلب مستقل فان افراد
الطبيعة الواحدة شديدة الالتئام بحيث يتصل بعضها ببعض
ويصير المجموع امرا واحدا ويفنى كل منهما ويستهلك ثم ان التركيب
حيث لا يقتضي زيادة في التجسم فلا احتياج بسببه الى مكان زائد
على ما كان للبسائط فامكنة المركبات هي امكنة البسائط بعينها
اعني ما يقتضيه الغالب من اجزائها او ما اتفق وجوده فيه
اذا تساوت الميول فيه وتجاذبت ان امكن وجود هذا الجسم
اصل اذا ثبت ان الحيز هو المكان من حيث الجهة المخصوصة والوضع
المخصوص فما لا وضع له ولا جهة بالنسبة الى شيء من الاخلاء
ولا ملاء فلا حيز له فاذا اخذ مجموع ما في العالم من الاحياز و
المتحيزات كلها باجمعها شيئا واحدا مسمى باسم واحد فلم يبق شيء خارجا
منه خروجا وضعيا حتى يكون حيزا للمجموع مجموعا فلا
حيز للعالم جميعا كما لا زمان له جميعا وكما لا عدد لجميع الاعداد
والمعدودات من جنسها وذلك لانها اذا فرضها الذهن بحيث لا يشذ
عنها عدد ولا معدود لا يكون بهذا الاعتبار مقيسا ابدا
ولا عادا ولا معدودا فكذا حكم مجموع الاجسام والكميات المتحيزة

اى لكون المجموع وضع محدد بالنسبة الى [illegible]

اذا اخذت باجمعها كانها شيء واحد فلا يخرج عنه جسم ولا مقدار
فلم يكن منقسما بوجه من الوجوه فيكون حكمه حكم النقطة بل ارفع منها عن التحيز
لكونها ذات وضع بوجه بخلافه ومن هنا يظهر ان الدار الاخرة ليست من
جنس هذه الدار بل لها نشأة ثانية داخل حجب السموات والارض
كما قال الله سبحانه وينشئكم فيما لا تعلمون تبصرة قال بعض العلماء ان اشرف
المبدعات هو العقل ابدعه الله بالامر من غير سبق مادة وزمان وما هو
المسبوق بالامر فقط ولا يتوهم في الامر انه مسبوق بالباري تعالى لكونه ولا
لا مسبوق بالعقل والعقل متقدم عليه بالذات لا بالزمان والمكان
بل التقدم والتاخر انما يعتوران على الموجودات التي هي تحت النضاد
والباري تعالى هو المقدم والمؤخر لا المتقدم المتاخر وما دون العقل
هو النفس وهو مسبوق بالعقل والعقل متقدم عليه بالذات لا
بالزمان والمكان والمادة فالسبق بالذات انما ابتداء من العقل
فقط والسبق بالزمان انما ابتداء من النفس والسبق بالمكان انما
ابتداء من الطبيعة فالطبيعة اذن سابقة على المكان والمكانيات
ولا يعتورها المكان بل يبتدئ المكان من تحريكها وحركتها الجسم
والنفس سابقة على الزمان والزمانيات ولا يعتورها الزمان بل الزمان
والدهر يبتدئ منها اعني من شوقها الى كمال العقل والعقل

سابق على الذوات والذات ولا نعني بها الذات والجوهر ان ما يسلك
منذا على الجوهر والامر السابق على الذوات والجواهر والدهر والزمان والمكان
والجسم والمادة والصورة لا يوصف بشي مما يحسه الا بالمجاز وجل له المحلى
والامر قبل الملك والملك هو الاول والاخر حتى يعلم انه ليس بزماني
وهو الظاهر والباطن حتى يعلم انه ليس بمكاني جل جلاله وتقدست اسماؤه
ويعني بالامر القوة الالهية الباثات التام في السموات والارض وما بينهما
وفيه معرفة النفوس والعقول والقوى والملئكة والجنة والشياطين
اصل الاجرام تنقسم الى بسيط ومركب ويعني بالبسيط ما له طبيعة
واحدة كالهواء والماء والافلاك وبالمركب الذي يجمع بين
طبيعتين متخالفتين او اكثر فحصلت قوى وطبائع فيه كابدان
الحيوانات والبسيط ينقسم الى ما له وجود كمالي وحيوة ذاتية يكون له مع
بساطته وهويته عبادة الحق وطاعته ومعرفته وغير اكتساب قوة
اخرى يحتاج اليها في ذلك والى ما ليس له ذلك من حيث هو هو لقصور
جوهره وخسة صورته ولكن يتاتى منه التركيب الموصل الى ذلك بالفساد
والكون فان الموجودات لم تخلق عبثا وهباء بل لان تكون عبادا عابدين لربه
عز وجل شاهدين بوجوده ووحدانيته فالاجسام البسيطة
صنفان صنف مختص بصورة واحدة لا ضد لها فيكون حدوثها
عن الباري جل وعز على سبيل الابداع لا على سبيل التكوين من جسم اخر
ولها حيوة ذاتية ويسمى بالسموات وصنف يتهيأ لقبول

صورة

صورة بعد اخرى فتارة تقبل هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس
وليس لها حيوة بالذات وتسمى بالارضيين وصل اما ان السموات
لها حيوة ذاتية فلان لها نفوسا ناطقة قاهرة عليها تدبرها وتحركها
وذلك لان حركاتها ارادية لما بينا فيما سبق ان الحركة المستديرة لا تكون
طبيعية والقسرية لا يكون دائما مع انه لا قاسر في الافلاك فهي لها حيوة او
عقلية لا جائز ان يكون حسية اذ لا نمو لها ولا تغذي اذ لا يكون لها
ليكون لها غضب يدفع به شي حتى يكون لها شهوة تريد بحصول
ما اشتهته شهوتها ولا فساد لها ليكون لها غضب يدفع به ما
يزاحمها ويفسدها والاغراض الحسية لا يخرج عن هذين فليس حركتها
اذن الا عقلية فلها مراد عقلي وادراك كلي فحركتها اذ ليست
طبيعية محضة ولا نفسانية مبتدية فهي اما نفس ناطقة او عقل محض
لا جائز ان يكون عقلا محضا اذ العقل لا يقبل التغير والارادة
الكلية لا توجب حركة جزئية من موضع الى اخر ومن الثاني الى الثالث
بل لا بد فيها من تجدد ارادات جزئية والارادة الجزئية انما تحدث
بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي يحدث بالحركة و
هكذا الحال في تجدد بعضها من بعض على وجه الدور الغير المستحيل
مثاله لمن يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له بالسراج الا بمقدار خطوة

بين يديه فيتصور بضوء السراج فينبعث منه مع الارادة الكلية
ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه فاذا سلكه ووقع ضوء السراج على مقدار
جزء حصل منه تصور آخر وارادة اخرى جزئية لسلوكه مع التصور
والارادة الكليين للحركة فيقع سلوك آخر موجب لحصول الضوء
على مقدار آخر وهكذا والكلام في اجزاء الخطوة الواحدة والتصورات
والارادة والحركات المتعلقة بها بعينه هذا الكلام وكذا في اجزاء اجزائها
حسب قبول المقدار الانقسام بلا نهاية فهكذا محضا وصاحب الارادة
يمكن ان يكون محركة السماء وكلما هو متغير الارادة والتصور نفسا
لا عقلا محضا وصاحب الارادة الكلية والجزئية يجب ان يكون شيئا واحدا
حتى يحصل الارتباط ويتم الحركة المتصلة فمحركات السموات اذن نفوس مجردة
ناطقة عاقلة بذواتها ذوات ادراكات كلية وجزئية تحركها بتصورات
حيوانية منبعثة عنها منطبعة في اجرامها كنفوسنا الناطقة
بالنسبة الى ابداننا على ما سيأتي بيانه لا بمعنى ان الفلك ذوات متعددة
متباينة الوجود عقلا ونفسا وطبيعة سارية في جرمه فان ذلك
ممتنع ولا ان صورة ذاته احدى هذه الامور وغيرها من العوارض والآلات
الخارجة عنها بل ذات الفلك وهويته البسيط جامعة لحدود هذه
المراتب فقولنا ان حركة الفلك ليست طبيعية ليس قاصدها ان الحركة

ودواعيها

[illegible]

ودواعيها طبيعية محضة فاقصد الكون غير شاعرة بغاية فعلها والا فما شر الحركة
ليس الا ما يميل الجسم بقوته وكما ان العقل من جهة عقليته لا يباشر التحريك
من حيث جوهرها العقلي واما من حيث نشأتها الحيوانية فلها قصد
الى الهدف فيها غير جارية مع منها ما الحيوان ووجه الطبيعة الفلكية فيها
[illegible] فان الوجود الواحد قد يكون مع احديته
جامعا لحدود متفاوتة ومراتب متفاضلة وسيأتي لهذا مزيد تحقيق وتوضيح
في مباحث النفوس الانسانية انشاء الله وصل ومما يدل على ان السموات احياء
عالمون ويوضح برهان المانع من قبول الفيض الذي يكون
للاجسام التضاد والتفاسد والمكنا في الطبيعة الحاملة
من البعد عن الاعتدال وستبين ان الاجسام البسيطة المتضادة
الطبايع اذا تركبت واعتدلت ازدادت في قبول الفيض والحيوة
بعلة الاعتدال والتوسط في المتضادات فما ظنك باجرام كريمة
صافية دورية الحركات دائمة الاشواق بين نشح من حركاتها الكرامات
والخيرات على ما دونها فكل جرم سماوي فهو حيوان مطيع [illegible]
متصرف في نظام الكون بالتدبير [illegible] فلكه [illegible] باستعمال
صور الاشياء واحوالها في لوح نفسه ورقيم ذهنه وفي كتاب عقله
وما في الصحيفة السجادية في دعاء الهلال ايها الخلق المطيع الدائب

السريع المتردد في مدارك العقل المتصرف في تلك التدابير شاهد على
صدق ذلك وصل واما ان الاجسام الارضية متهيأة لقبول الصور فمعلوم لنا بمشاهدة
الاجسام العنصرية القابلة للتركيب اما تركيبا غير تام مقدور لنا كما تركبنا
الماء بالتراب واما تركيبا تاما طبيعيا غير مقدور لنا بل هو باسم تعالى
كالمعدن والنبات والحيوان وذلك العالم بسم الاكيفيات فعلية وانفعالية
لا بد لها من حرارة مبددة محللة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة
قابلة للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما افيد من التقويم والتعديل
فخلق سبحانه بلطفه وجوده عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات
ساكنة بطبعها في اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق
بطبائعها مرتبة ترتيبا بديعا منضدة تنضيدا عجيبا حيث جعل
كل متشاركين في كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاورين فجعل
النار لكونها اخف من الكل مجاورة للسماء لما بينهما من مناسبة اللطافة
والضياء وجعل الارض لكونها اعكر الكل وثقلها واثقلها في
غاية السفل وابعد المواضع عن حركة الفلك لتكون مسكن المركبات
الحيوانية وجعل الماء مجاورا للارض لكونه اشد مناسبا
لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء مجاورا للنار لكونه
اشد مشابهة لها من جهة التشعشع في الحرارة والخفة ووضع الارض في

في الوسط لئلا تحترق بتسخين حركة الفلك ولم
يجعل مجاورا للفلك غير النار لئلا يسخن بحركته فيفسد بين
النارين فانظر الى الحكمة ثم الى الرحمة يبهرك ما الاتقن فعله فسبحانه
سبحانه ما اظهر برهانه وعلى هذا علم باستقراء الكيفيات الاربع
الاول ووجدان علة خلق الاجسام المستقيمة الحركات ان احدى الفاعلتين
اللتين هما الحرارة والبرودة المقتضيتان لحركة اما الى الوسط
او اليه بالغرا الى الغاية اولا وكذا ان احدى المنفعلتين اللتين
هما الرطوبة واليبوسة المقتضيتان لقبول الاشكال بسهولة او عسر
على وجه الكمال او النقص وامتناع اجتماع اثنتين من كل من
من كل من القبيلتين في جسم واحد للتقابل بينهما فاذا ركب
كل من الفعليين الفعليين مع كل من الانفعاليين حصلت اربعة
اقسام وهذه الاربعة هي اصول الكائنات واركان عالم الكون
والفساد واسطقسات المركبات وعناصرها التي منها التركيب
واليها التحليل وانت اذا تعقلت جميع الاجسام التي عندنا وجدتها
منقسمة بحسب الغلبة الى واحد منها وهي انما تقبل

١٥٩

للجوة المعتدلة بها لاجل تضادها ولهذا اذا تركبت واعتدلت قبلتها
ان الله سبحانه سخر السموات والنجوم ونفوسها الناطقة المدبرة لها
والملئكة الموكلين بها بامره فجعلها في حركاتها المتفننة واوضاعها المختلفة
وعباداتها المتنوعة وان افعالها وتأثيرات في الارضين والاجرام
السفلية تأثير على سبيل الرشح من غير ان يكون مقصودا لها وذلك لما
دريت ان المقصود يكون ابدا اشرف من القاصد والاجسام العنصرية
حقيرة بالنسبة الى الافلاك لانها كائنة فاسدة وجعل تلك الاجرام
السفلية ذوات تشبه تأثر وانفعال منها يشبه تأثر
الانثى من الذكران من وجه لا بمعنى ان السماويات توجد شيئا
من الارضيات او يفيض عليها صورة هي شأن الجسم المظلم المبت
والجسماني المفتقر اليه والانارة والاحياء والخلق والابداع
ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار بل بمعنى انها
تعد القوابل الارضية والمواد السفلية لفيضان الصور والا
عراض عليها من واهبها الذي هو الله سبحانه بتوسط الملئكة
العقلية فان الله سبحانه جعل لكل شيء من خلقه سببا وسبب

١٦٠

الى ان ينتهي اليه تعالى وهو سبب الاسباب جملتها وتفصيلها
فالاسباب مرتبة متوجهة نحو المسببات باذنه تعالى وهو الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى فشرب السموم مثلا سبب للهلاك باذنه تعالى
كما ان شرب الدواء سبب للشفاء باذنه كذلك وكل الاسباب
الكلية الاصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا تحول كالارض
والسموات والنجوم وحركاتها المتناسبة التي لا تتغير ولا تتبدل الى
ان يبلغ الكتاب اجله وتوجهها الى المسببات الحادثة منها فلنظر الا
ترى الى الشمس كيف تؤثر بمحاذاتها الموضع من الارض في اضاءة
ذلك الموضع ثم بتوسط الضوء في تسخينها ثم بتوسط التسخين
في تحلحل الجسم المتسخن او تلطيفه واصعاده ثم بسبب التحلل والصعود
في اخراجه من موضعه الطبيعي ثم بسبب الخروج من موضعه في
امتزاجه بغيره ثم بسبب الامتزاج في فيضان صورة عليه
غير صورته الاولى فانظر في اعدادها ذلك الجسم لقبول
تلك الهيئات والصور من الله سبحانه ثم انظر كيف تؤثر
باختلاف في احوال الكواكب وحركاتها الذاتية والعرضية

المقتضى لحدوث الفصول الاربعة من الربيع والصيف
والخريف والشتاء في اختلاف احوال المركبات من المعادن
والنباتات والحيوانات واختلاف صورها واعراضها
ونفوسها في حيوتها وموتها وحرارتها وبرودتها
ورطوبتها ويبوستها ونضارتها وجمودها الى غير
ذلك مما لا يحصى قال النبي ص اغتنموا برد الربيع فانه يفعل
بابدانكم ما يفعل باشجاركم واجتنبوا برد الخريف فانه يفعل
بابدانكم ما يفعل باشجاركم ثم انظر الى القمر كيف تؤثر
في نضج الفواكه ومد المياه وجزرها وازدياد الدر
في الضرع ونشو الحرث والنسل والزروع ونقصها
وذبولها بحسب امتلائه والخلائه واشراقه وانمحاقه
وغير ذلك وكل ذلك مفصل بقلة معلوم والشمس والقمر
بحسبان كل يجري لاجل مسمى والى غيرها من الكواكب كيف
تؤثر في السفليات بحسب احوالها المختلفة كما فصلته
في علم النجوم تفصيلا وجاءت فيه احاديث لا تحصى

عنها

علم النجوم

عنها سئل الصادق ع اهي حق قال نعم وقال ان اصل الحساب
حق لكن لا يعلم ذلك الا من علم مواليد الخلق كلهم ثم انه
تنظر الى الهيئات الفايضة على الطبايع والصور والنفوس
التي يصدر عنها الافعال في موادها وموضوعاتها وتصير
محركة للاجسام ممازجة بعضها ببعض كما يشاهد من القوى
الغاذية والنامية كيف تنبعث من السماويات فلا محالة
لها تاثير في نفوسنا ونفوس سائر السفليات ولما كان
القابل المطلق الذي هو المادة غير متناهي قوة الا
نفعال والتاثر لكونها قوة كل ممكن بالامكان الا
ستعدادي والممكنات الاستعدادية غير متناهية لذلك
وكان الفاعل المطلق الغني هو الله سبحانه غير متناهي
قوة الفعل والتاثير لقوله تعالى غير متناهية فلا جرم
ليستمر نزول البركات وينفتح باب الخيرات والافاضات
ويتعاقب خلق المخلوقات وتكوين المكونات من الله سبحانه
ابدا الا ما شاء الله وما كان عطاء ربك محظورا وانه

نعم وانعم الله لاتحصوها ولما استحال ايجاد
الجميع دفعة واحدة لتعصي المادة عن قبول صورتين منها
معا فضلا عن تلك الكثرة فقدر الله سبحانه بلطف حكمته حركة
دورية وزمانا غير متبت الى ان يبلغ الكتاب اجله
ومادة واحدة مستحيلة من صورة الى صورة على التعاقب
ليوفي كل صورة ممكنة حقها من الوجود اذ ليس وجود
احد الضدين اولى من الاخر وايضا لما كانت المادة
مشتركة بينهما فلكل منها حق عند الاخر ينبغي ان يصل
الى صاحبه فالعدل ان يوخذ من هذه مادته فيعطى
لذلك ومن ذلك مادته فيعطى لهذا ويتعاقب
المادة بينهما فلاجل الحاجة الى توفية العدل في
هذه الموجودات لم يمكن ان يبقى الشيء الواحد دائما
بوجود الاشخاص بل لا بد ان يصير شيئا اخر يوما
واما بقاؤه بعينه فليس بممكن لذاته لحظتين لما
دريت ان الطبيعة امر سيال متجدد الذات

شبه الحقيقة هذا في اشخاص الكائنات واما
الانواع فلا يجوز ان يوجد عقيب الحركات
والاستعدادات ولا ان يكون غير متناهية
وذلك لان لها حقائق عقلية في علم الله سبحانه
فهي فهي هناك موجودة على سبيل الابداع ازلا
وابدا وهي مترتبة في الصدور ومجرى فيضانها
ابطال عدم التناهي فهي محفوظة ثم لا يتغير ولا
يتبدل ولا تزيد ولا تنقص واما في هذا العالم فليس شيء
منها وجود اصلا اذ الوجود ههنا ليس الا للاشخاص
المحسوسة خاصة ثم من الكائنات ما يكفي في تكونه
دورة واحدة ومنها ما يحتاج ادوارا ومنها
ما يحتاج الى عودات او كل كائن فاسد البتة
ولمدته يكون فيها مدة يضمحل فيها وينتهي
الى الحد فان لكل اجل متناهيا يستحق بقوته
المدبرة لبدنه لا يحتمل مجاوزته ان جرت

اسبابه على ما ينبغي وهو الاجل الطبيعي وقد يعرض اسباب
اخر من حصول المفسد او فقدان النافع المعين فيعرض
لتلك القوة ان يقصر فعليها عن الامد فمن الاجال
طبيعية ومنها اخترامية وكل بقدر وكما
ان الاجسام والجسمانيات الكاينة السفلية منوطة
بالحركات السماوية فكذلك سائر احوالها
حتى الاختيارات والارادات النفسانية فانها
امور تحدث بعد ما لم تكن ولكل منها بعد ما لم يكن
علة وسبب حادث وينتهي ذلك الى الحركات الا
فلاك وهي على اطراد متسق يكون دواعي الى القصد
وبواعث عليه وهذا هو القدر الذي اوجبه القضاء
هو الفعل الاول الالهي الواحد المستعلي على الكل
الذي يتشعب منه المقدورات وكل من شؤون بوقت
واحد فما يتقدم متقدم ولا يتاخر متاخر الا بالحق
لانه قدر وقضاء حتم ومن هنا يظهر كيفية

صدور

افعالنا وانها وان كانت باختيارنا ومشيتنا لان الله تعالى
اعطانا القوة والقدرة والاستطاعة فنحن ان شئنا فعلنا
وان لم نشاء لم نفعل لكننا لسنا بحيث ان شئنا شئنا
وان لم نشاء لم نشا بل لا بد ان ينتهي مشيتنا الى مشيته
سبحانه كما قال عز وجل وما تشاؤن الا ان يشاء الله و
هذا معنى الامر بين امرين في الجبر والاختيار
التركيب العنصري اما طبيعي او غير طبيعي والطبيعي اما
مزاجي او غير مزاجي والمركب المزاجي اصول اجناسه
ترجع الى ثلاثة لانه ان تحقق فيه مبدأ التغذية والتنمية
فاما مع تحقق مبدأ الحس والحركة الارادية فهو الحيوان
او بدونه فهو النبات وان لم يتحقق ذلك فيه فهو المعدن
وهذه الثلاثة يسمى بالمواليد كما تسمى العناصر بالامهات
والافلاك بالاباء وتحت كل منها انواع لا تحصى بعضها
فوق بعض وكل نوع يشتمل على اصناف وكل صنف
على اشخاص لا يتناهى بحيث لا يتشابه اثنان من الانواع ولا

من الاصناف و لا من الاشخاص فسبحان بارئها و منشئها

عن التكثر و الاختلاف و انما نشاء الاختلاف النوعي

بسبب الملائكة العقلية ارباب الانواع

و الاختلاف الصنفي و الشخصي بحسب اختلاف احوال

العناصر في انفسها و بقياس بعضها الى بعض كما

و كيفا و وضعا في التركيب و بعد التركيب مع اختلاف

اعداد السموات لها بحركاتها المختلفة و اوضاعها

المتكثرة و مبادي التاثيرات في هذا المزج و التركيب

بعد الله سبحانه باذنه تعالى يسمى ملائكة فرديا ما او كلا

كان او بعيدا غير منزاول فان سبيل كل اثر لا بد له

لمن يسمى في الشرع ملكا علويا او سفليا

ثم ان كانت الجهة العقلية قوية في الجسم بحيث

يكون ظهور آثار الحيوة فيه بان يكون له حركات ارا

دية مختلفة و ادراكات متنفذة و تصرفات في دقايق

الامور و استنباطات للعلوم الكلية و الجزئية

بالفكر

بالفكر و الروية فنفسه نفس مجردة عن المادة لانها ان تبقى بعد بوار جسمها

بوجود مستقل و هي اما ناطقة اي ذات ادراكات كلية عقلية كالانسان

او غير ناطقة كبعض الحيوانات الكاملة الاخر و ان لم يكن كذلك بل يكون ضعف

لا يظهر منها امثال ذلك سواء كانت ذات حس و حركة

ارادية او لم يكن فنفسه نفس حسية لا ابقاء لها بعد

فنون جسمه و ذلك كالحيوانات الضعيفة الادراك

و النباتات و الجمادات و المزاج كلما امعن في التوسط

و هدم جانب التضاد يقبل من المبدأ الفياض حقيقة

كمالية فوق صورة و حيوة فوق حيوة فيصير اولا

معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ثم ملكا مقربا ثم

يفنى في ذات الله سبحانه و اليه يرجع الامر كله كما بدأ بها

في الغايات الممتزج ما لم يستوف درجات

النوع الانقص الاخس لم يتخط الى درجة النوع

الاكمل الاشرف لكن النوع الانقص اذا قوي بعض افراده

في باب وجوده و غلبت عليه فعليته على قوته و استعدادا

لم يتجاوز الى نوع ما هو اكمل واعلى لاستحكام صورته
وبقاء تركيبه اكثر من سائر افراده فيتعصى من ان
يتكون منه خلق آخر فكانه قد تم سلوكه وبلغ الى كماله
المنصور فحصل اذا السالك من حيث هو سالك لا يقوم في
المقامات والمنازل التي دونه بالفعل ويكون متلبس بكل
منها في الجملة ولهذا قيل ان السلوك توسط ما بين
طرفي القوة ومحوطه الفعل مثال ذلك للجزء المعدن
الشجر من النبات وغيره الانسان من الحيوان ومثال غير
القوي الوجود المني من المعدن والجنين من النبات و
الطفل من الحيوان وليست هذه التماميه والقوه في
الوجود مانعه له عن الوصول الى الله سبحانه لجواز ان يكون
صورته النوعية التي بها تمامه وزهد فيها يوما ما طلباً لصورة
اعلى بل لا بد له من ذلك اذ كل موجود فلا بد وان يصل الى
الله يوما والا فيكون خلقه عبثا وقد قال عز وجل
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فالصراط

هو المستقيم

المستقيم هو الصراط الانساني الذي جرى بها الكرة على سائر
الجمع الموجودات وهو المظهر لاسم الله الاعظم والصراط الاخرى
ليست على هذه الاستقامة ولكن كل منها يوصل بالكرة
الى الصراط وهي مظاهر لاسماء اخر وكل موجود فهو على
صراط غير صراط اخر ويصير الكل الى الله كما قال والى الله المصير
فالمركب العنصري لما استوفى درجات التركيب
الناقصة التي هي دون المواليد ثم درجات المعادن
لخطى خطوة اخرى الى الجانب القدس [illegible] كان من اهل
السلوك الى الله بان يكون ناقصا ضعيفا انفعليته كالمني
الصالح لان يصير حيوانا او يكون تاما ويكن ترك صورته
النوعية التي بها تمامه وفعليته وزهد في حيوة الدنيا
ذلك طلبا لصورة اعلى وفعلية الى بارئه سبحانه توجها
اتم وتوجه م
طبيعيا ذاتيا كالبذر مثلا اذا انفسل في الارض فسادا
ما وانتن نتنا ما في نكسته قلبه وبضغط اضطرار حيليا
ويتضرع الى الله تضرعا فطريا ويتقرب الى الله تقربا

وقد جرت سنة الله فيمن يتقرب اليه شبراً ان يتقرب
اليه ذراعاً بالترحم عليه ولجابة دعائه اذ هو الذي يجيب
المضطر اذا دعاه فيقبل له بل لصورة الفائضة
صورة كاملة مباشرة ذات نفس ملكوتية فيجي لها حيوة
ما فوق حيوة الاولى التي كانت كلا حيوة فيصدر
عنه ببساطة نفسه ما يصدر من المعدن من حفظ التركيب
مع زيادة شيء آخر وهو ان ينبت وينمو ويزيد في
اقطار الثلثة بالتدريج وذلك لفضل كمال النحو اول
من تكون مادته خرء مادة تخص سابق ثم يضيف
الله سبحانه اليه قوة التي بها يستبقي شخصه قوة اخرى
يستبقي بها نوعه لعدم احتماله الدوام من الشخص لحاجة
لطافة مادته فوق المعدن التام الفعلية فوقي قسط
من البقاء اسافيما يتعذر اجتماع اجزائه لبعده
من الاعتدال او تسعر عرض فرا جم فعلى سبيل التوليد
واما فيما تعذر ذلك لقربه من الاعتدال والضيق

عرض

عرض من اجر فعلى سبيل التوالد استبقاء لنوع ما
وجب فساد شخصه منا منه سبحانه ولطفاً وهذا
هو النبات انما يتم وجود هذا الصنف من
الموجودات بتوسط عدد من الملكوتيين وذلك
لاحتياجه في النامية الى فاعلا متخالف الفعال قوى
وكل فعل يفعل في هذا العالم فله مبدأ من الملكوت
غير مبدأ الآخر ولا يصدر فعلان عن مبدأ واحد
وذلك لان اهل هذا العالم من حيث انه اهله متنظمات
لا يجوز ان يكون مبدأ الا مرها كما عرفت فيما سبق فلا بد
من مبدأ ملكوتي واهل الملكوت ليس واحد منهم الا
وهو وحداني الصفة ليس فيه خلط وتركيب فلا يكون
لواحد منهم الا فعل واحد كما اشير اليه بقوله سبحانه حكاية
عنهم وما منا الا له مقام معلوم وليسوا كالانسان
الحق الواحد الذي يتولى بنفسه افعالا مختلفة
لاختلاف دواعيه ووقوعه في عالم العدد والتفرقة

ولذا ترى له يطيع الله مرة ويعصيه اخرى فلا بد ثم في
النبات اذن من ملك يزيد في اقطاره الثلثة على التناسب
لا يقف بحفوظ الى ان يبلغ الى كمال النشو ومن ملك
يقطع فضله من مادته ليكون مبدء الشخص اخرى
لما توقف فعل الاول على التغذي فلا بد من
املاك اخر لجلب من خارج للغذا الى الاطراف
وما سكنه له وهاضمه له ودافعه المستثقل
وفي الثاني لا بد من جبيرة للفضلة ومصير لا
جزائها لقبولها الصور المخصوص اما
واهب الصور فهو الله سبحانه بتوسط الحقيقة
العقلية التي هي رب نوع النفس النباتية ا
لحيوان فهذه الاملاك جميعا كما في ساير الافا
عيل قال الله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام
كيف يشاء وقال افرايتم ما تمنون وانتم
تخلقونه ام نحن الخالقون وقد ورد في وصف

ملك

ملك الارحام انه يدخل في الرحم فياخذ النطفة في يده ثم يصورها جسدا
فيقول يا رب اذكر ام انثى اسوي ام معوج فيقول الله ما يشاء ويخلق
الملك وليس ان يكون مبدء كل فعل من هذه الافعال ملكا فنسبته الى
متمكنا في سماء قدسه وله باذن الله سبحانه جهات او رقايق وظلل
في هذا العالم متعددة حسب تعدد النفوس ويكون النفوس متصلة
بتلك الرقايق مربوطة بذلك الملك من تلك الجهة بل متحدة معها
اذ النفس هي التي تفعل هذه الافاعيل في بدنها بتوسط الفيض
من تلك المبادي باذن الله كما يظهر من تحقيق معنى النفس بما هي نفس
فالنفس ذات جهات وقوى تستفادتها من جواهر عقلية بها تفعل الا
فاعيل في بدنها وهي عين تلك القوى والجهات من وجه ومتحد مع
لها من وجه اخر وكل من تلك الجهات والقوى حقيقة واحدة وانما
يتعدد بتعدد النفوس نوعا وصنفا وشخصا
ومما يويد كون النفس مبدا لهذه الافاعيل بذاتها وكونه قوتها
[illegible]

المزاج وحفظ الاتصال وتألمها بتغير المزاج عند ادنى تغير من حر او برد
او حركة او تعب وهبوب ريح مشوش له الى غير ذلك من الامور الغير
النفسانية وكذلك تأذيها من تفرق الاتصال والجراحات تأذيا
جزئيا في الحال وعدم انحصار تألمها بالموت لمو التي هي من باب خوف
العاقبة وحظر الحال وكذلك وجدان ذاتها مقصرة عن الامور الا
دراكية عند اشتداد احتياجه الى الحال والهضم والدفع بسبب من
الاسباب كما يكون للمريض عند الحمى ثم ان ذلك ليس الا لاشتغال النفس
بهذه الافعال واستغراقها فيها ثم قد احتاجت الصورة الانسانية
الى التغذي من وجهين احدهما غير النمو وذلك لان الجسم النامي وسيما الحيواني
منه ابدا في التحلل والذوبان لاستيلاء الحرارة الغريزية عليه
الحاصلة فيه من الطبيعة الكائنة في مركبات هذا العالم شانها
النضج والتحليل كمثال نار الجحيم في قوله سبحانه كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها وقد يستولي الحرارة الغريبة
ايضا عليه فتحللا والحركات البدنية والنفسانية محللة

فلا بد اذن من ان يستخلف بدل ما يتحلل عنه انا فانا ولحظة فلحظة
وما فات الا يتغذى فلا احتياج الى التغذي لحق الى اخر العمر واما الثاني
النامي فليس الا الى البلوغ الى كمال النشو وشان الاول ان ياتي
كل عضو من الغذاء بقدر عظمه وصغره ويلصق به منه بمقدار يناسب
له على التساوي واما الثاني فيسلب جانبا من البدن من الغذاء ما يجي
اليه في جهة اخرى فليلصقه بتلك الجهة لئن يتم فوق الزيادة
جهة اخرى للمتغذي في اول الامر يقوى على تحصيل مقدار اكثر
مما يتحلل لصغر الجثة وكثرة الاجزاء الرطبة فيها فيعمل النامي فيما
فضل عن الغذاء ثم يعجز المتغذي عن ذلك لكبر الجثة ونقصان الحاجة
لنفاذ اكثر الرطوبات الاصلية الصالحة لتغذية الحرارة الغريزية
فيصير ما يحصله مساويا لما يتحلل وح يقف النامي وعند الفرغ
من تمام النمو يتفرغ النفس للتوليد فيقوى المولدة جيدا من الذي
ثم اذا عجز المتغذي عن ايراد بدل لما يتحلل بحيث لم يفضل

شيء يتصرف المولد فيه او انحراف المزاج بسبب الاخلاط المفرطة فصادفه المادة
غير مستعدة لذلك وقف المولد ايضا وبقي المتغذي عملا الى ان يجيء فيحل
الاجل لسرعة تحلل الاجزاء وانحراف المزاج عن الاعتدال وانطفاء الحرارة
الغريزية لعدم غذائها او وجود ما يضادها   وهو لا الاملاك
دايما في شانهم شغلهم لا يميلون عن افعالهم طرفة عين
فان الشجر مثلا اذا سقي الماء والحيوان اكل الغذاء فذلك ليس
بغذاء ولا اكل على الحقيقة وانما مثلها كمثل الجابي الجامع
للمال في خزانة وهي المعدة في الحيوان وما يجري مجراها
في النبات فاذا اختزن ما فيها وامسكا عن السقي و
الاكلة فحينئذ يتولاه الملائكة بالتدبير ويحلله من حال
الى حال وتغذيهما به في كل ان وتقسيمها لا الى الآن
في غذاء دائم ولولا ذلك لبطلت الحكمة في نشأة كل متغذ
والله حكيم فاذا اخلت الخزانة حركت الملائكة الجابي الى تحصيل
ما يملؤها به فاذا المتغذي هو جاب غذائه يحللون المواد والفضـ

والفضلات التي في البدن ولا يزال الامر كذلك ابدا
فهذه صورة الغذاء في كل نفس فكل نفس كلها دائم
في هذه النشأة ايضا كما في الاخرة   المركب العنصري
لما استوفى درجات النبات تخطى خطوة اخرى الى جانب
القدس ان كان من اهل السلوك على صراط الله وان كان ناقصا
ضعيف الفعلية جدا كانه يتضرع في فكاك رقبته من النقصان
كالاجنة في بطون امهاتها مما لها نفوس نباتية ولم
تصر حيوانات بعد فاذا كان كذلك فيتقرب الى الله تعالى
بالتوجه اليه تقربا فيتقرب الله سبحانه وتعالى اليه على ضعف
تقويه كما هو سنته تعالى فيهب له بدل صورته الناقصة
صورة كاملة حيوانية ذات نفس ملكوتية حساسة
دراكة متحركة بالارادة فيصعد عنها بسقاطها
كل ما يصدق عن النبات ويزيد عليه بافعال مختصة

بها فنبوّ كل الله تعالى بها مع تلك الملائكة التي
كانت له او لاملائكة اخرى ارفع درجة منها وامنهم نه

٨٧

يدرك ويتحرّك بالارادة وهذا هو الحيوان فان كان
كاملا في الحيوانية بان يقوى اثر النفس فيه ومن شأ
نه ان يدخل في نشأة الملكوت ويصير حيا بالذات

٧٩

في تلك النشأة افاض الله سبحانه عليه مع قوتيه المحركة
اعني الفاعلة للحركة والباعثة لها المنفعلة الى الشهوية
والغضبية عشر حواس للادراك خمسا للنشأة الا(ولى)
هي اللامسة والذائقة والشامة والباصرة والسامعة
وخمسا للنشأة الباطنة هي مدرك الصور المسمّى بالحس
المشترك وحافظها المسمّى بالخيال ومدرك المعاني
المسمّى بالوهم وحافظها المسمّى بالحافظة والمتصرف
فيها بتركيب بعضها الى بعض وتفصيل بعضها

اعني

اللامسة

من بعض المسمّى بالمتصرفة فيصير بهذه العشر ذا قدمين
يكون له قدم في هذه النشأة واخرى في تلك النشأة فيأخذ
في تكميل النشأتين مبتدئا بالاولى الفانية حتى يبلغ في
تكميلها الى حد ما يمكن له ان يجعلها آلة لتكميل الاخرى

٨١

ثم يأخذ في تكميل الاخرى متوجها الى الله سبحانه وعالم
الاخرة توجها عزميا وسلوكا ذاتيا كما اشير اليه في
قوله تعالى مخاطبا للبشر فلما عدا يا ايها الانسان انك
كادح الى ربك كدحا فملاقيه فيتكامل ذاته يوما فيوما
بالتدريج باستعدادات يكتسبها من النشأة الاولى
واخلاق وهيئات اما في سعادة او في شقاوة
حتى يستقل في النشأة الاخرى ويصير فيها بالفعل
ويبطل عنه القوة الاستعدادية فيمسك عن تحريك
البدن وينفض هذه النشأة الفانية استغناء
عنها ويرتحل الى الاخرة ارتحالا طوعيا
طبيعيا

وهذا هو الموت الطبيعي للحيوان الكامل وهو بعينه
ولادة وحيوة في النشأة الاخرى وسببه استقلال
النفس بحيواتها الذاتية وترك استعمالها الالات
البدنية على التدريج حتى ينفرد بذاتها ويخلع البدن
بالكلية لصيرورتها بالفعل وهذه الفعلية لا ينافي
الشقاوة الاخروية اذ ربما يصير شيطانا بالفعل
او على شاكلته مما غلبت عليه من صفاته الردية
وان كان ناقصا في الحيوانية بان يضعف اثر
النفس فيه ولم يكن من شانه الدخول في
الملكوت والصيرورة من اهله ا

افاض

افاض الله سبحانه عليه بعض الحواس دون بعض اما قوته وضعفه على
اختلاف مراتب الحيوانات او كلها ولكن ضعيف الباطنية وخصوصا حس الخيال
فيعيش في هذه النشأة ثم اذا مات فات كالنبات العديم تعينه واستقلاله
من ~~[illegible]~~ في تلك النشأة فلم يبق منه الا ربوبيته الذي كان يدبره ويحفظه وقوامه
وفي هو فيه وحشر اليه كما قال تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم
امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فصل قد ثبت ان القوى
النفسانية متحدة مع النفس وانما هي جهاتها واعتباراتها فاعلم ان الخيال يشتمل
عليها كلها على وجه اعلى واشرف سوى الوهم الذي هو جهة رجوع النفس الى العالم
العقلي ولا ذات له سوى الاضافة وكذا الحافظة التي ترجع في الحقيقة الى التحقيق
العقلية اذ المعاني انما هي مخزونة في ذلك العالم وكذا المتصرفة التي هي كالوهم
وكونها اضافة الى محسوسات ومعقولات فاما سائر القوى ذوات الحقائق
فهي منطوية في الخيال فتحدس من هذا ان النفس الحيوانية المحشورة لهذه
القوى اعني سلطان هذه البنية المحسوسة مع مشاعرها وقواها هي بعينها النشأة
الخيالية للحيوان لكنها من حيث تعلقها بالالة المخصوصة من البدن
قوة خيالية ومن حيث انها ذات ترجع الى عالم القدس فان كان

رجوعا ضعيفا حيث انها انما تدرك المعقولات مضافة الى الجزئية متعلقة بها ولا تستطيع
ان تدركها مجردة عن المواد نفس حيوانية فهي كانها خيال خارج من حد القوة الى الضعف الى حد العقلية
والكمال ومن هو ابطه ويتبين وينكشف ان فرادها هذا الحيوان الطبيعي حيوان اخر في عالم الغيبة هو
في الحقيقة يسمع ويرى ويشم ويذوق ويلمس ويبطش ويمشي ولهذا ينفعل هذه الافعال وان تركت
هذه القوى والحواس البدنية كما في النوم والاغماء والسكر فلو فاتت هذه المشاعر الظاهر
بمنزلة الظلال لتلك وكذا هذا البدن الظاهر بمنزلة قشور وغلاف وقالب لذلك البدن
وانما حيوة هذه كلها بذلك هو الحيوان بالذات وهو المحشور بالاخرة التي هي دار الحيوة قال
سبحانه وان الدار الاخرة لهي الحيوان وصل ومما يدل على ذلك ان النفس الحيوانية [illegible] شاذة
قوة خيالية وهمية بها صورا ومعاني مجردة عن المادة وعوارضها ما ليس [illegible] فنقول
الحبية فلا يخلو اما ان يكون النفس قابلة لها او فاعلة فان كانت قابلة لها
قبول الحال للاد شاذة الحبية يستلزم عدم قبول المحل لها الا بحالة وان كانت
فاعلة لها فالفاعل فيها لا وضع له لا يجوز ان يكون من ذوات الاوضاع لما ثبت
من ان الجسم وقواه لا تستقل في الافعال الا بمشاركة الوضع له بالقياس الى مادتها وكان الاعلى
الطبيعية وتقوماتها لا يمكن ان يكون علة الوجود بهذه الصور كما ثبت بمكانه و
مبدا صورها يجب ان لا يكون ماديا اي صادرا ما يكون مجرده هذه الصور عن مواد فلا

وعوارضها

وعوارضها لا بذاتها او لما اخذت هي منها ومن جهة الاخذ والاوصاف بموجب الانفاق
وما كان شيء منها يعني من هذه اللواحق والعين لان ما بالذات لا يتخلف والباقي
يكون منها فقط فيبقى الاخر فلم يكن هذا الوجود لها وجود امر في جسم او جسماني فالقوة الخيالية
اذن مجردة عن المواد وان كان لها نوع تعلق ببعض مواضع البدن بتوسط تعلقها بالروح
النفساني الذي يتكون من الدماغ ولام يسري بواسطة الاعصاب والاوردة
في جميع مواضع البدن عاليها وسافلها على حسب تفاوتها في القبول ليفيد بها الحس و
الحركة والى هذا التجرد للنفس اشار مولانا الصادق عليه السلام بقوله ان ارواح
المؤمنين في الجنة على هيئة اجسادهم ولو رايته لقلت فلان
ويقول عليه السلام المؤمن بمنزلة جوهرة في صندوق اذا اخرجت الجوهرة منه طرح
الصندوق ولم يعبأ به وفي القران المجيد لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله وصل
ومما يدل على ذلك دلالة واضحة ان بدن الحيوان في اعضائه دائم التحلل والسيلان
لعلو في حرارته الغريزية على التحليل والتنقيص وكذا غيرها من الاسباب كالامراض الحادة
والمسهلات وفاتت منها اكثر الاجزاء باقية فهو هو لا بدنه ومن هنا يظهر ان هذه
البدن حيث هو بدن لهذه النفس اي هي بهذه النقوش والتركيب وكذا هذه الاعضاء
كهذه اليد وهذا

الاصبع او كلها منحفظ الصورة النفس به ولعلك ايضا مما مرت الاشارة
اليه ان تقوم كل شيء بصورته الكمالية ومبدأ فصله الاخير لا باجناسه وفصوله العالية
والمتوسطة ان كانت وكذا تشخصه بنحو وجوده الخاص لا الاعراض المتبدلة
من صنف الى صنف ومن نوع الى نوع والتشخص هو بعينه هو بذاته كلها من اللوازم لا المقومات
ويعتبر فيه على سبيل الالا دون تمام الخصوص لانها تجري مجرى الماء انا التي يحتاج اليه
الشيء لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته دون قوم تحمل حقيقة واذا استكمل
وصار بالفعل استغنى عنها فتشخص كل حيوان وتقوم انما هو بمعناه نفسه التي هي صورة
الكمالية وبنحو وجوده الخاص مع بدنه وان تبدل خصوصياته من المقدار والوضع و
غيرها حتى انك اذا رأيت انسانا في وقت ثم رأيته بعد ذلك بمدة كثيرة وقد
تبدلت احواله جميعا بجميع خصوصياتها امكنك ان تحكم عليه بانه ذاك الانسان
فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بسبب انخفاض الصورة المقابلة بتبدل الحال لكن
في تشخص كل عضو منه ولو كان اصبعا واحدا فاوله اعتباران اعتبار كونه
المخصوصة لزيد مثلا واعتبار كونه في ذاته جسما متعينا من الاجسام واسم الاصبع واقع
عليه بالاعتبارين لانه بهذا الاعتبار معتبر بالاعتبار الاول باقية ما دامت النفس متصرفة فيه
ومستعملة ويحفظ مزاجه وتقلبه كيف تشاء وبالاعتبار الثاني ذاتها لا تجد استحالة
الواقعة فيه فالتشخص الخيالي اذا استقل بذاته وتجرد عن هذه القشر الحسي الذي يصح ان يقال

هو بعينه هذا الشخص الحسي لان النفس واحدة والبدن بما هو بدن انما
يتعين ويمتاز بالنفس ويصح ايضا ان يقال ليس هو هو لان احدهما من الذهب
والاخر من النحاس والى مثل هذا اشير فيما روي عن مولانا الصادق عليه السلام في قوله سبحانه
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها حيث سئل عما ذنب الغير قال
قال ويحك هي هي وهي غيرها فافهم واغتنم فله من الاسرار الكثيرة
الفوائد ما ينفعك في كثير من الامور والذي ننبه ان شاء الله تعالى وصل والبراهين
على تجرد النفس عن البدن واستقلالها انا نغيب احيانا عن اعضائنا كلا او كل واحد
في وقت ولا نغيب عن ذاتنا ونحن وراء الجميع وايضا ان ادراك الشيء لما كان
عبارة عن حصول صورته للمدرك وكل من ادرك ذاته يجب ان يكون مفارقا عن المحل
اذ لو كان في المحل لكان صورة ذاته غير حاصلة له بل للمحل كما مر بيانه
مفصلا وايضا انا ندرك ذاتنا بذاتنا لانا لا نغيب عن ذاتنا فاما
شعورنا بشعور ذاتنا فعل وقد انه ليس هو نفس وجودنا فهو كادراكنا
سائر الاشياء المدركة من خارج واما سبب الشك في جوهرية النفس وفي
احوالها مع حضور ذاتنا فذلك لان جوهريته وتجردها ليست بجزء لوجود النفس
وانيتها بل لماهيتها الكلية والحاضر عندنا من انفسنا انما هي وجود ذاتنا
المثالية المشار اليها بانا لا ماهيتنا الكلية المذهول عنها احيانا

وايضا لو فرضنا ذاتنا فاقدة لكل شيء الا عنها فوجدناها الا من دليل
وواسطة فذاتنا غير ما لم يدرك بعد من جسم او عرض فصل
ومن البراهين ان كل صورة او صفة حصلت في الجسم بسبب فاذا ذهبت
عنه فبقي فارغا منها يحتاج في استحصالها الى استيناف سبب وسببيه
من غير ان يكون مكتفيا بذاته اذ ليس هذا من شان الجسم ومن شان النفس في الصور
العلمية اذن قد يصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاتها في احضارها
فتعالت عن ان يكون جوهرها جسمانيا فهي روحانية وايضا كل جوهر مادي لا يمكن
ان يجتمع فيها صور كثيرة فوق واحدة واما النفس فتجتمع فيها علوم شتى وصنايع
شتى واخلاق مختلفة وآراء متفاوتة فهي اذن دفتر روحاني ولوح
ملكوتي وايضا انها تدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا والعدم
والملكة معا ولوجود مثل هذه الاشياء والنفس يمكنها ان تحكم بان لا وجود لشيء
منها او اجسام ولنا ان تدرك ايضا الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي و
معلوم ان كل ما في الجسم فهو منقسم وكل ما يدرك الحركة والزمان والاذهان
ما امتنع ان يكون له صورة في المواد فصل ومن الشواهد على ذلك اشتغالك
اذا افكرت في الالاء الله او سمعت اية تشير الى الامور الالهية وحال البنا انظر كيف تقشعر جلدك

ويعف

ويعف شعرك ويهون عليك خرد فضل البدن وقواه ومحسوساته وذلك لاجله
تود قذفه في قلبك من الجنبة العالية وانعكس اثره الى ظاهر جلدك من جهة
الباطن على عكس ما يفعل البرد اذا دخل من الخارج فباطنك غير ظاهرك وايضا
اذا اردت ان تتوجه الى تكميل جوهرك وتفعل فعلك الخاص من تعقل النظريات
او اخلاص نية والتقوى التي اهديتها او امتناع عن مخالطة الشهوات والوسوسة
المفسدة لم يتيسر لك ذلك الا بهجران هذه المدة ومغالبته عظيمة فالجوهر المتعلق
منك من عالم اخر وقع غريبا في دار الجسد بين ظلمة الفسقة والكفرة من القوى
الشهوية والغضبية والوهمية وايضا ان النفس والبدن كالقوى يتعاكسان في القوة
والضعف فبعد الاربعين يكمل النفس ويكل الالة كالقوى فكذا البدن ليس
متشاوقة الافعلية النفس تفرد حاجاتها واما الحياة فعند الهرم بسبب قلة
الحرارة فلذلك لان حاجة النفس الى بدنه التدبير يمنعها عن جودة التعقل بل تقول لو كانت التعقل
بالالة بدنية لكانت كلما ضعفت الالة ضعف ولما كان كذلك فيه فتورا وليس كذلك فليس
التعقل بالالة بدنية وايضا كل من له ادنى رتبة في التحدس بالتفطن ورجع الى
ذاته وشاهد افعاله المتخيلة التي هي احدى قواه من انشاء الصور
والاجرام والنفوس والجبال الشاهقة والصحارى الواسعة والافلاك المتحركة
والساكنة والكواكب تارة بالتركيب والتفصيل وتارة بالتسكين والتحويل

هذا

ادفى رتبة

لتجد من يقينا ان نفسه العلامة الفعالة في عظائم الاجسام ودقائق المعاني كليا بها
ليست جسما ولا جسمانية وليس الامر كما ظن ان الصور التي تدركها النفس انما
هي في عالم خارج عنها منفصل ثابت متباين موثوق غيرها وكيف ومن جملة
ما يحضره الانسان في باطنه صورة متجسدة من قبيل الدعابات الشيطانية
واضغاث الاحلام المخالفة لعقل الحكيم وانها انما تبقى ببقاء النفس اياها
واستخدامها المتخيلة في تصويرها وتشبيهها فاذا اعرضت عنها انعدمت ودا
اصل المركب العنصري كلما ارتقى في درجات المعدن والنبات والحيوان بما هو حيوان
وصفا مزاجه وقرب من الاعتدال الحقيقي تخطى خطوة اخرى الى جانب القدس
او كان من اهل السلوك الى الله عز وجل بان يكون ناقصا ضعيف الفعلية
كبعض الصبيان من اهل الطهارة والزكاء والاستقامة ممن قلت شهوته
وغضبه وضعفت حيوانيته ولم يصر انسانا بعد فيقرب الى الله سبحانه بالتوبة
اليه ويرجع طبيعيا فيقرب اليه ضعف تقويه بما هو سنة تعالى فيهب له صورة
الهية بالمقدار بان تبدل صورته الناقصة بصورة كاملة فاذا نفس ملكوتية
ناطقة متخيلة لسائر القوى النباتية والحيوانية منفصلة عنها ببواطنها
كما انفصل من النبات والحيوان بما هو حيوان وتزيد عليه بافعال مختصة
بها فيوكل الله تعالى بها من تلك الملائكة التي كانت له اولا ملائكة اخرى
درجة منهم بما يدرك الكليات المحضة مجردة عن المواد اصلا ادراكا ذاتيا اعلى

بارئ كل

سائر الناس وتحصل ملكة التوجه الى عالم القدس وتتصل الى معرفة حقائق الوجود
من هناك بالفكر والروية باقتناص المجهولات من المعلومات وكل ادراك قريب
من التجريد الا ان الحس يجرد الصورة عن المادة بشرط حضور المادة والخيال يجردها عنها
وعن بعض غواشيها والوهم يجردها على الكل مع اضافة الى المادة والناطقة تنالها
مطلقة فتفعل في المحسوس عمل الحجلة معقولا وهذا هو الانسان بما هو انسان
واليه اشار مولانا امير المؤمنين عم فيما روي ان بعض اليهود اجتاز عليه السلام
وهو يتكلم مع جماعة فقال له يا ابن ابي طالب لو انك تعلمت الفلسفة لكان
يكون لك شأن من الشأن فقال عليه السلام وما تعني بالفلسفة اليس من اعتدل طباعه
صفا مزاجه ومن صفا مزاجه قوي اثر النفس فيه ومن قوي اثر النفس فيه سما
الى ما يرتقيه ومن سما الى ما يرتقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانية ومن تخلق
بالاخلاق النفسانية فقد صار موجودا بما هو انسان دون ان يكون موجودا بما هو
حيوان فقد دخل في الباب الملكي الصوري وليس له عن هذه الغاية مغير فقال اليهودي
الله اكبر يا ابن ابي طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعها في هذه الكلمات
رضي الله عنك وعن كميل بن زياد انه قال سالت مولانا امير المؤمنين عليه السلام
فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي قال يا كميل واي الانفس تريد
ان اعرفك قلت يا مولاي هل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما هي

اربع النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية
ولكل واحدة منها خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى
ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة و
النقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر وشم
وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة
القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه
الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية
الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر
في غناء وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها
من الله واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي وقال الله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل فصل النفسان الاوليان في كلامه
عليه السلام مختصان بالجهة الحيوانية التي هي محل اللذة والالم في الدنيا والاخرة
والاخريان بالجهة الانسانية للانسان باعتبار ... وهما سعيدتان
في النشأة الاخروية وفي الاخرة فانهما لا خلل لهما في النشأة الاخرة فلا يطرق
اليهما الم هناك وليست هي موجودة في اكثر الناس بل ربما لم يبلغ من الوف كثيرة
واحد اليهما واليهما الاشارة بقوله سبحانه وايدناه بروح القدس وفي
حديث الوارد في ارواح السابقين انهم بروح القدس بعثوا انبياء

الى

مرسلين وغير مرسلين وبروح القدس علموا جميع الاشياء وغير ذلك مختص
ليس لغيرهم فصل قد ظهر من تصانيف ما ذكرنا ان النفس المجردة مع كونها
من الملكوت متحدة بالبدن اتحادا حقيقيا وان لها وحدة جمعية هي ظل
الوحدة الالهية فهي بذاتها قوة حيوانية حساسة ومتخيلة وذات رجوع ما
الى القدس وهي بعينها طبيعة سارية في الجسم وبنفسها تنزل الى حد جزء
الحواس عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها آلات الحواس فيصير عند الابصار عينا باصرة
وعند السماع اذنا واعية وكذلك في البواقي حتى اللمس والقوى التي بها
التحريك فلها تقدس عن المواد بحسب وجودها الخيالي الذي هو مرتبة
غيب عينها ولها اتحاد بقواها والاتها فيصير تارة غائبة عن ذاتها
وتارة راجعة اليها والى بارئها وتارة منصرفة عن جهة القدس الى جانب
البدن وذلك كله للطافتها وقبولها الاثار الجوانب كما قيل لقد صار قلبي
قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان فهي من وجه واحدة ومن وجه
متعددة وذلك لان لها نشأة سابقة ولاحقة وتحولات جوهرية
وتقلبات ذاتية ولها جهة ثبات وجهة تجدد لتعلقها بالطرفين العقل
والمادة العنصرية وكل من راجع الى وجدانه يجد ان هذه الهوية الحاكية منه غير

192

هويته للماهية لا بمجرد اختلاف العوارض بل باختلاف المواد للذات

واحدة ولهذه التقلبات ولا مواد شهير في القرآن المجيد بقوله سبحانه يا أيها

الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه وقد شبهوا مراتب العقل

في النبات والحيوان والإنسان بالنار تأثر عنها فحم بالحرارة بالتجمر و

والتجمر فاحم بالإضاءة والإحراق فيفعل فعل النار وفعل الأوليين وكلما وقع

له الاستعداد صدر عنه ما كان يصدر مما تقدم عليه فصل أن في الوجود

نفوسا أرضية قوية لأن غلظ النفوس الإنسانية واستعمال آلاتها البدنية تعقلها

بالأجرام الكثيفة الغالبة عليها الأرضية ولا وصفاء النفوس المجردة و

لطافتها المتصل بالعالم العلوي وتجردها بالكلية فهي إذن متعلقة بأجرام

عنصرية غلب عليها الهوائية والنارية أو الدخان على اختلاف جواهرها ومنازلها

وهي الجنة والشياطين قال تعالى وخلق الجان من مارج من نار والمرج الاختلاط

فإن النار فيه مختلطة بالهواء والمارج لهذين العنصري كالطين للآدمي

والجن من الاجتنان الاختفاء سميت به لاستتارهم عن الأبصار ولهذا

سميت به الملائكة أيضا في قوله سبحانه وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا

والشياطين في قوله تعالى كان من الجن فهي أجسام لطيفة جنية ذات نفوس

٩٣

قوية غالبة على أجسادها قادرة على التمدد والانقباض وعلى تشكيل

أنفسها بأشكال مختلفة بعضها مما يوجب لها سهولة النفوذ في المنافذ

وعلى الأعمال الشاقة قال الله تعالى في قصة سليمان ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه

الآية قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات

ولعل الوجه في ظهور صورها في بعض الأوقات دون بعض أن أبدانها المتخيلة مقتصدة

واللطافة قابلة للتخلخل والتكاثف فإذا صارت متكاثفة غلظ قوامها فرئيت

وإذا صارت متخلخلة رق قوامها ولطف جسمها فغابت عن الأبصار كالهواء

إذا صار غيما بالتكاثف رئي وإذا عاد إلى اللطافة لم يدرك ولها علوم وإدراكات

من جنس علومنا وإدراكاتنا الوهمية وأوائل العقليات فمنهم مؤمن صالح

ومنهم كافر مارد كما وصفهم الله تعالى في القرآن في غير موضع وعن مولانا أبي ذر

عم الجن على ثلاثة أجزاء فجزء مع الملائكة وجزء يطيرون في الهواء وجزء

كلاب وحيات فصل وأما الشياطين والملائكة الذين بإزائهم فبيان كيفية

حدوثهما على الإجمال أن الجوهر المنطقي من الإنسان المسمى بالقلب الحقيقي مثاله

مثال الهدف ينصب إليها سهام من كل جانب أو مثال مرآة منصوبة يجتاز عليها

أصناف الصور فتتراءى فيها صورة بعد صورة ولا يخلو عنها دائما ومداخل

هذه الآثار المتجددة فيه إما من الظاهر كالحواس الخمس وأما من الباطن

١٩٤

كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق والصفات فانه مهما ادرك الانسان
بالحواس شيئا حصل منها اثر في قلبه فكذا اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل
منها اثر في القلب وان كف عن الاحساس فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى
وتنتقل التخيلة من شيء الى شيء بحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان من حال الى حال
فباطنه اذن في التغيير دائما من هذه الاسباب واخص الاثار الحاصلة فيه هي
الخواطر اي الافكار والاذكار التي من انواع الادراكات والعلوم اما على سبيل التجدد
التجدد واما على سبيل التذكر في المحفوظات الى الحافظة وهذه الخواطر هي المحركات
للارادات فان النية والعزم والارادة انما تكون بعد حضور المنوي بالبال
فمبدأ الافعال الخواطر ثم الخاطر يحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية والنية تحرك
الاعضاء والخواطر المحركة للرغبة اما تدعو الى الخير اعني ما ينفع في الدار الاخرة
واما تدعو الى الشر اعني ما يضر في العاقبة فهما خاطران مختلفان فلهما سببان
لانهما حادثان وكل حادث يفتقر الى سبب والمعلولات المختلفة تستدعي عللا
مختلفة فيسمى السبب الداعي الى الخير ملكا وفعله الهاما والاخر شيطانا وفعله
وسوسة وهما جوهران مسخران بقدرة الله تعالى في تقليب القلوب ولعلهما
المراد بقول النبي صلعم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء
والقلب بصفائه ولطافته باصل الفطرة لقبول اثار الملائكة والشياطين

صلاحها متساويا او انه يترجح احد الجانبين باتباع الهوى والاكباب على الشهوات
في الاعراض عن ... فان اتبع الانسان مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسلط
الشيطان بواسطة اتباع الهوى والشهوات بالالهام والخيالات الكاذبة
وصار القلب عش الشيطان ومعدنه لان الهوى والشيطان مرتعه للمناسبة
ما بينهما ونجوم الاتحاد وان جاهد الشهوات ولم يسلطها على نفسه وعارض بقوة
البرهان اليقيني لوجود النشأة الباقية ابد الدهور والاوهام الكاذبة
المستدعية للشهوات والركون الى الدنيا والاخلاد الى الارض والاقتصار على
هذه النشأة الناقصة الفانية وتشبه باخلاق الملائكة صار قلبه مستقر الملائكة
ومهبطها فمن البواطن والصدور ما يحول فيه لمن يادم كل يوم الوف من الملائكة العابد
صفاته ومنها ما يقع فيه كل يوم الف ... وفحش وخصومة
ومجادلة بين الناس فهو مرتع للشياطين ولما كان الشهوات
ممتزجة بلحم الادمي ودمه فسلطنة الشيطان ايضا سارية في لحمه ودمه
ومحيطة بقلبه الذي هو منبع الدم المركب للروح الحيوانية البخارية
الحاملة للقوى الوهمية والغضبية ومن هنا قال النبي صلعم ان الشيطان
يجري من ابن ادم مجرى الدم كما ان الملائكة الذي يدبرون امور الانسان كثيرة لا

تعدد الافعال والآثار نوعا تعدد الفواعل والمؤثرات فكذلك الشياطين
الموسوسين الداعين له الى المعاصي جنود مجندة حسب تعدد المعاصي فهم فروع
لشيطان واحد بحيث ان لكل انسان وهو المشار اليه بقوله عم ما منكم الا وله
شيطان قالوا وانت يا رسول الله صلعم قال وانا الا ان الله اعانني عليه فاسلم على
يدي وفي الخبران الله سبحانه خاطب ابليس اللعين في حديث جرى له ولادم لا يولد
له ولد الا ولد لك ولد وشيطان لكل انسان في المكر والحيلة على قدر عقله و
ذكائه وكذلك الملائكة الذابون عنه الحافظون بامر الله فصل
لما كان لكل ما له وجود في عالم الحس كذلك له وجود في عالم الغيب والتمثل
كما يأتي بيانه فالجنة والشياطين كان لهما وجود في هذه العالم كذلك
لهما وجود في هذه العالم وكانه اليه في حديث مولانا الصادق عم تحترف ذلك
مع الملائكة ولهما في ذلك العالم صور مختلفة حسب اختلاف الصفات النفسانية
واعتبار اضدادها بانها ثلاثة لاهل هذه العالم بعض صورها ويلتبس عليه
الراي بالصور الحسية الظاهرة كما يتمثل عن صعيدها الموجودة في هذا العالم واكثر ما
ما يكون هنا في المواضع المظلمة والغابات والحمامات الخالية والبوادي
القفرة حيث يكون اشتغال النفس بالحواس الظاهرة قليلا وفي سلطنة الخيال
قوته ولا سيما للنفوس الناقصة والواهنة الضعيفة وشبه ان يكون تمثلها لا مشاهدة النفوس
كتمثل الملائكة للنفوس الكاملة ووجودها

وفيها

٢ عالم الغيب على اصناف مختلفة على سبيل الابداع وصنف يتعلق الذين
هذا العالم بعد قطع تعلقها عن الابدان العنصرية الجسدانية والانسية ودلك لان
النفوس الانسانية يلحق هناك بالجن والشريرة منها يلحق بالشياطين
كما ان الكاملة منها يلحق بالملائكة كما ان سعادة ومولد سيما ما معشر الجن ولا
من الانس فان النفوس الكاملة السعيدة الخيرة ملائكة بالقوة واذا خرجت
منها الى الفعل وفارقت اجسادها صارت ملائكة بالفعل وكذلك النفوس الشقية
الشريرة شياطين بالقوة واذا فارقت اجسادها كانت شياطين بالفعل فهذه
النفوس الشياطين توسوس اهل السعادة بالقوة ليخرجوها من القوة الى الفعل
كما قال تعالى شياطين الجن والانس يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا
وشياطين الانس هي النفوس الشقية الشريرة الملابسة بالابدان وشياطين الجن هي
النفوس الشريرة المفارقة للابدان المستحجبة عن الابصار وسوسة هذه النفوس
المفارقة لهذه النفوس السعيدة كمثل من فوت شهوة الطعام والشراب وضعف
الهاضمة عن هضمها وهو يشتهي ولا يشتري فعند ذلك يكون همه رؤية الطعام والشراب
والمساواة لهما بنظر اليهم فيستروح من الم شهوته الممنوع عنها لتعطل الالة
وبطلان فعل القوة فهكذا حكم تلك النفوس المفارقة كما اشار الله تعالى بقوله تعالى
من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس

١٩٨

ولما كان الجسد عليه الصم والنفوس العرشية الطاهرة النورانية سهم اليها
الارواح الطاهرة التي اشد من النفوس الكاملة المفارقة للابدان الواقعة
في عالم الكليات مع الملائكة السفلية هنالك فيعسونها على اعمالها التي هي من باب
الخير والمبرات بالالهام والنفوس الشريرة الخسيسة يسهم اليها الارواح
من النفوس الشريرة المفارقة عن الابدان الواقعة هناك مع الشياطين
فيعسونها على اعمالها التي هي من باب الشرور والاثام بالوسوسة في الخير
الشر واللذة والالم ومن معرفتها البون والعقاب والحسد والبا الوجود كله
خير والشر ليست له بل عدم ذات او عدم كمال لذات وذلك لان الشر لو كان
امرا وجوديا فلا يخلو اما ان يكون شرا لنفسه او لغيره والاول باطل لانه لا معنى
لكون الشيء شرا لنفسه الا ان يكون مقتضيا لعدم الاشياء والشيء لا
يقتضي عدم نفسه والا لما وجد وكل الاشياء عدم كمال لذاته وجميع الاشياء
طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدم ما هي له او مقتضية لعدمها لكان الشر
ذلك العدم لا نفسه وكذا الثاني لان كونه شرا لغيره اما لانه يعدم ذلك
الغير او يعدم بعض كمالاته وليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كماله لا نفس
الامر الوجودي المعدم فالوجود من حيث انه وجود خير محض والعدم من
حيث انه عدم شر محض فكلما وجوده اقوى فخيريته اتم واوفر وكلما وجوده
اضعف فخيريته انقص الى ان ينتهي الى اضعف الموجودات وهو الهيولى
الجسمانية التي هي قوة الوجودات فهي قوة محضة ومن هنا اطلق اطلاق

السر

٢٠٠

الشر على ما يعني منع الموجود الكمال عن وصوله الى ذلك الكمال مثل البرد المفسد
للثمار والحر المفسد لها والمطر النازل في غير اوانه ونقص الماء وكالافعال
المذمومة مثل الظلم والزنا وكالاخلاق الرديئة مثل الجبن والبخل وكالمؤلمات
والغموم وغير ذلك من الامور الوجودية التي يتبعها اعدام انما هو على
سبيل المجاز وذلك لان هذه الاشياء ليست في انفسها شرورا بل انما صارت
الى الشرور بالعرض فانها اذا نظر فيها في ذاتها وجدت البرد في نفسه من
حيث هو كيفية ليس بشر الى غير الموجود له بل الشر انما هو كان من
الكمالات وانما هو شر بالقياس الى الثمار لافساده امزجتها والشر بالذات
هو عدم الثمار كمالاتها اللائقة بها والزنا انما صار شرا بالعرض لا
فساده ذلك وكذلك الحر والمطر وكذلك الظلم والزنا فانهما من حيث
امران يصدران عن قوى كالغضب والشهوة مثلا ونسبتهما من
تلك الجهة كمالات لتلك القوى انما يكونان شرا بالقياس الى
المظلوم او الى السياسة المدنية والى النفس الناطقة الضعيفة عن
ضبط قوتها الشهوية والغضبية والشر بالذات هو فقدان احد تلك الاشياء
كمالاته وانما اطلق على هذه الاشياء بالمجاز وبالنسبة الى غيرها ولذلك الفعل
في الاخلاق والتي هي مبادئها وعلى هذا القياس المؤلمات فانها
ليست بشرور من حيث انها امور حاصلة ولها من حيث وجودها
في انفسها او حصولها عن مبادئها انما هي شرور بالقياس
الى المتألم الفاقد لاتصال عضو من بدنه بسبب مثلا فهذه الوجودات

ليس من حيث هي موجودة بشرور وإنما هي شرور بالقياس إلى الأشياء العادمة
كالآلام لا للذوات فإنها لكونها منسوبة إلى تلك الأعدام وشريتها المجازية
إنما هي بالقياس إلى أشخاص معينة وأما في أنفسها فليست بشرور كيف
والشيء لا ينافي نفسه وكذلك القياس إلى أشخاص أخر لا ينافيها وهو ظاهر
وأما الجاهل فقد يكون حقيقة وقد يكون إضافياً مثل بحث يتعلم
بالوجدان أن في الألم الذي هو نوع من الإدراك الراجع إلى الخصوص الوجدي
يحصل شيئان أحدهما بالعرض وهو الأمر العدمي كقطع العضو المقطوع
وتفرق اتصاله أو زوال الصحة والآخر بالذات وهو الإدراك
الوجودي الذي هو نفس الألم إذ لا شك أن تفرق الاتصال شر سواء أدرك
أو لم يدرك ثم الألم المترتب عليه شر آخر بعد الحصول لم يكن غافل حتى لو
كان التفرق حاصلاً بدون الألم لم يتحقق هذا الشر الآخر ولو فرض تحقق
هذا الألم من غير حصول التفرق لكان الشر بحاله فثبت أن ها هنا من الوجود
شراً بالذات فلنا الألم إدراك للمنافي العدمي كتفرق الاتصال
ونحوه بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه
هو المعلوم بعينه لا صورة أخرى حاصلة منه فليس في الألم
أمران أحدهما مثل التفرق والقطع والثاني صورة حاصلة
منه عند المتألم يتألم لأجلها بل حضور ذلك المنافي العدمي
هو الألم بعينه فهو وإن كان نوعاً من الإدراك لكنه من أفراد
العدم [illegible] على نحو ثبوت أعدام الملكات كالعمى والسكون
وقد علمت أن وجود كل شيء على ما هو عليه وجود العدم

على

على ما هو عليه ذلك العدم كان وجود الإنسان على الإنسانية فههنا
الوجود على التفرق أو القطع الذي هو عدمي والإدراك المتعلق به
على ذلك الوجود الذي هو نفس الأمر العدمي الذي هو شر بالذات وقط
أن العدم الذي يقال أنه شر هو العدم الحاصل لشيء ما لا العدم مطلقا
فكل ما وجد فهو إما خير محض أو خيره غالب على شره وأما ما يكون
شراً محضاً أو مشتملاً على الشر الراجح أو متساوي الطرفين فلا وجود له
أصلاً لأن الموجودات الحقيقية والإضافية [illegible] الوجود لا محالة
أكثر من الأعدام الإضافية الحاصلة على الوجه المذكور وظن أنها
[illegible] من أفراد [illegible] في صدوره عن الواجب بالذات الذي هو
فاعل الخيرات ولا يسوغ عن صانع عز وجل [illegible] وجوده لهما
والألم [illegible] كثير [illegible] لأجل شر كثير قصد الخير وقصده
هو بالعرض لا بالذات فلسان البرهان هو مستند إلى ما هنا من
ورد في أن الله بيده الخير المتعلق على كل شيء قدير من دون تعرض للشر
الشر لعدم استناده إلى الوجود بوجه وكونه إضافياً وكونه بالعرض
مثلما ورد في بعض الأدعية والخير في يديك والشر ليس إليك وفي ...
الشيء الذي دل على أنه ليس بشيء وأنه عدم إذ لو كان شيئاً لكان شيئاً
وبحث عليه مرة أن بيده ملكوت كل شيء وهو على كل شيء قدير
ولو لم يطلق هذا النوع من المسائل على بعض الشرور فلو ... بال

الوجود وهو رداء الجود وهي في كتم العدم عوالم كثيرة ويجانس جمعية
من هذه الجنس يكون الشر مقتضيا بالذات كيف ولو لم يكن في عالم العناصر
تضاد فمن اين يحصل الفعل والانفعال والكسر والانكسار ومتى ينتقل
المادة من صورة الى صورة ومن حالة الى حالة حتى تبلغ الى غاية تنيل
العقل المستفاد الذي يضاهي الملكوت الاعلى في الشرف والكمال فقد
ظهر ان كل ما يقتضيه حكمته تعالى ويقصده كان حسنا وخيرا ومن طبع
الشر ان كان داخلا في فعله ومقصود في وجه فلا شر في الحقيقة الا و
هو خير من جهات اخرى لا يعلمها الا مبدعها وموجدها وان قصور
درك البشر في استحسان الخير لا يقتضي نقصانا بل يزيدها بهاء وحسن الاوصاف
وكالخال الاسود على الصورة المليحة البيضاء يزيدها حسنا
وملاحة واسرارها وصنائعها من بعد سبك سرها بعد عن بعض
الافعال وحل ما عن مثال هذه الحالة الحالات فهل ان اكثر افراد
الانسان الذي هو اشرف انواع العالم الاخير يغلب عليهم الشرور فان
سبب ما يحصل السعادة والشقاوة الاخرويتين التي يحصر في العقل
انما السعادة والشقاوة العاجلتان للنفس انما باستعمال
قواها البدنية الشهوية والغضبية لاكتساب ما ينبغي ان
يكون بحسبها من الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة على اكثرهم على ما يرى
اصلا لهذه الامور اعني الجهل وطاعة الشهوة والغضب فيلزم كونهم

من الاشقياء والاشرار في الاخرة قلنا الجهل الذي لا نجاة معه في الاخرة هو
للجهل المركب الراسخ المضاد للعلم اليقيني وهو نادر كوجود الشقي الذي
يوجد في طرف من الشقاوة واما الجهل البسيط الذي هو عام فاش
فلا يضر في المعاد ولكن حال القوتين الاخريين والتابع في فضل العمل
والحلو وان كان ادراكا للذين التي وايضا اكثر المتوسطين على
مراتبهم اعلى واو فروادا ضم اليهم الطرف الاعلى صار لاهل النجاة
على عظيم فان حال النفوس في انقسامها الى هذه الاقسام كحال الابدان
في انقسامها الى البالغ في الجمال والصحة والمتوسط وهو الاكثر والقبيح
السقيم وهو اقل من المتوسط فضلا عن مجموع القسمين اقول كل
ما هو صادر عن الباري تعالى بحسب نوعه الخاص البخل المنع
هنا الفيض كانه اراد ان يصدر عنه تعالى خير محض مبرا عن الشر
فلما هذا واجب في مطلق الوجود لان كل وجود فهذا وجد ما امكن ان
يوجد على الوجه المذكور فلو لم يوجد ما لا يخلو عن شر لكان
الشر اعظم اقل ما لم يوجد القسم الثاني بلا قصور واذا ولما
فلم يكن هو هو ورجع الى القسم الاول ولا فرع عن وجوده
ولو كانت الماهيات واحدة ومن ~~الجائز~~ ان يكون كلها من شرور
الشرور التي هي لوازم لها غير كانت الماهيات واحدة ومن المحال ان
يكون الماهيات ولا يوجد لوازمها الا بالبارد من اجزاء لو لا الافراد لا
يكون النور نورا بل شيئا اخر لا يحرق النار ولا يبلل الماء العضو الذي هو

٣٠٥

مقتضى طباع الشيء لا يمكن خلو ذلك الشيء عنه كقصور الممكن عن الوجود
الوجوبي والوجوب الذاتي وكذا قصور كل ما هو من العقول الفعالة عن
سابقه وقصور النفوس والهيولى عن الجسم بالحمل على تفاوت
امكاناتهم بحسب مراتبهم في البعد عن ينبوع الوجود   اللذة هي ادراك
الملائم والالم هو ادراك المنافي وهما ايضا عند التحقيق راجعتان الى
الوجود والعدم لان الملائم للشيء ما هو خير وكمال بالنسبة اليه والمنافي له
ما هو شر والادراك الحاصل لا محالة بالمدرك واما الامور الوجودية
المولمة فانما ايلامها يرجع الى الاعدام كما ان الشيء لو كان وجوديا
بعضها كما مولمة وكذا لو كانت على ما يحصل لما امكن ادراكها اصلا مع
ان الالم ايضا من جنس الادراك ولكنه متعلق بالوجود المستلزم
لعدم ما من حيث يستلزمه او لوجود العدم كما ذكر

ولو كانت الملائمة والمنافرة المعتبرتان في اللذة والالم
ما يكون بالاضافة وملائم الشيء قد يكون غير ملائم
الشيء الآخر كالغلبة للقوة الغضبية والمطعم والمنكح للقوة
الشهوية والرجاء للوهمية والعلوم والادراكات العقلية
الى غير ذلك فلا جرم كل لذة بالنسبة الى شيء لا يجب ان يكون
لذة بالنسبة الى شيء آخر وكذا ما يكون لذة في حال او في شأنه
ليس يلزم ان يكون لذة في حال او شأن اخرى الا ان
يكون ذلك اللذة ملائما للذات مطلقا وكذا القول في جانب الالم و

لا

٣٠٦

لانه ايضا من الشعور بالملائمة والمنافرة اذ لو كانتا ولا شعور بهما لم
يلتذ ولم يتألم فلهذا لا يلتذ بالصحة والسلامة مع انهما كمال وخير
لنا فان استمرار المحسوسات تأنس النفوس عن احساسها الا ترى
الى المريض الطويل المرض اذا عاد الى الحالة الطبيعية دفعة وفقد عن
حس التدريج كيف يجد لذة عظيمة من هذا القبيل وقد لا يلتذ
بعض العقلاء بالعلوم وقد لا يتألم الجهال بجهلهم او علم بالمرض
فان سبب الخروج ايضا عن مقتضى الطبيعة الاصلية
لعادة الرديئة والآفات العارضة والالف مع المحسوسات والركون
الى الارض فان هذه العوارض من النفس عن ادراك الحد في العقل
منعها عن الالتفات الى المعقولات كما يمنع الخدر العضو عن الاحساس
بالاحتراق مثلا وما لم تعمل النفس على المعقولات لم تجد ذوقا
منها فلم يحصل لها شوق اليها واما الجهل فلما كان مستمرا
[illegible] وكانت النفس [illegible] لم يكن [illegible] لم يكن [illegible]

ثم ان نسبة اللذة الى اللذة هو بعينها نسبة المدرك الى المدرك
والادراك الى الادراك وذلك لان المدرك والمدرك يحتمل ان يكون
متفاوتين في قوة الشيء والضعف كالسواد الذي يحصل باسود لون
فانه [illegible] كان بعض الالوان اقوى [illegible] من بعض وجب
انه يكون بعض ما هو سواد اشد من بعض فكل ما وجوده اقوى
وخيريته [illegible] وملائمته اوفر وادراكه اشد فالالتذاذ به
اكثر والابتهاج به اكمل والسرور به ادوم وكل ما هو

استلذام الطعام اقوى وشره اتم ومنافرته اوفر وادراكه اشد
والنائم يدركه والاعمى يدركه والجرب يدركه وعلى هذا القياس
وقد ثبت ان المجردات عن المواد وجودها اقوى ومدركها اتم
وان المجردة المدركة عند الوجود وادراكها الاتم لا الذي يدرك
الماديات على احسن وجوهها جميعا فاللذات العقلية اقوى واشد من
اللذات الحسية والخيالية والوهمية وانه من الجدير ثبوت ادراك اللذات
العقلية والحسية كيف لا والعقل يدرك الشيء على ما هو عليه مجردا عما هو
غريب له من القشور والشوب فيناله هو وجوهره ولبه دون ما
للحس فلا يدرك الا الخلطا ولا ينال الا المشوبا بالغير فلا يحس
باللون ما لم يحس معه بالطول والعرض والوضع والاين وصور
اخرى غريبة عن حقيقة اللون وايضا فان ادراك العقل يطابق
المدرك ولا يتفاوت والحس يرى الشيء الواحد عظيما في القرب
وصغيرا في البعد وكلما صار البعد يراه اصغر الى ان يصير
بسبب البعد كنقطة ثم يلطف ويستر وكلما صار اقرب
كان اعظم الى ان يصير بسبب القرب ساترا لنصف العالم
ثم يلطف ويستر وايضا فان مدركات العقل الارواح
الباقية الازلية التي يمتنع فناؤها والذوات الناشئة النورية التي
يستحيل تغيرها وهي تقوي العقل وتزيده نورا كلما كثرت و
اما مدركات الحس فهي الاجسام المتغيرة الفاسدة واعراضها
المادية المستحيلة الزائلة وهي تبطل الحس اذا قويت لذيذة

فان لذة العين مثلا في الضوء والمها في الظلمة والضوء القوي يبهرها
وكذا الصوت القوي يفسد السمع ويمنعه من ادراك الخفي بعد
فيما وبعينا الاوهام عامة حسية ثم ان اللذات العقلية
المستقلة هي الجديرة بان ما عداها لذات ضعيفة وكلها حاصلة لغير حقيقة
فالحق للانسان ولا يمكن ايقاعه من جملتهم من لذة غير ما فعال الله
العقل الذي ما يتفوه من هذا العقل هو المنكوحات والمطعومات وامور
يجري مجراها وانهم يعلمون ان المتمكن من جملتها ولو في امر خسيس
كالشطرنج والنرد فلا يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضهما لما يعتاضه
من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح في حجمه حشمة
فيقصد لاستيثار مراعاة المحارم والذلائم محالة رضوان من
المطعوم والمشروب واذا عرض الكرام من الناس الالتذاذ
بانعام يصيبون موضعا ابروه على الالتذاذ بمشتهى حيواني
مشاقيهم وابروا قدرهم على انفسهم مسرعين الى الانعام به
وكذا الشجعان كبير النفس يصغر الجوع والعطش عند الحفاظ
على ماء الوجه ويحقر هول الموت ومفاجأة العطب عند مباحثة
الاقران والمبارزين وربما اقتحم الواحد منهم على عددهم مستنطيا
ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت كان ذلك
يصل اليه وهو ميت فعلم ان اللذات الباطنة مستعلية
على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم
من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقنص

على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله الند والراضعة من الحيوانات
توثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت بها بما هو عليه اعظم من
مخاطرتها في ذاتها بنفسها واذا كانت اللذات الباطنة اعظم
من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما ظنك بالعقلية و
طوبى وبشرى لعقول خاصة شهدت بسلك فيه جلالة الحق
الاول فلا يأبى عليها ان تنال هذه [illegible] الذي يحصل ثم يحصل
فيها الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوب [illegible] بعد
الحق الاول بالجواهر العقلية الحرة ثم الروحانية الملكوتية
والاجرام السماوية ثم ما بعد ذلك [illegible] لا [illegible] اللذات وقال
بعض العلماء لو علم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لحاربونا عليه
بالسيوف وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وعن مولانا الصادق
انه قال لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله تعالى ما مدوا
اعينهم الى ما متع به الاعداء من زهرة الحيوة الدنيا ونعيمها
وكانت دنياهم اقل عندهم مما يطؤونه بارجلهم ولتنعموا بمعرفة الله
تعالى وتلذذوا بها تلذذ من لم يزل في روضات الجنان مع اولياء الله
تعالى انس من كل وحشة وصاحب من كل وحدة ونور من كل ظلمة
وقوة من كل ضعف وشفاء من كل سقم ثم قال وقد كان قبلكم قوم
يقتلون ويحرقون وينشرون بالمناشير وتضيق عليهم الارض
برحبها فما يردهم عما هم عليه شيء مما هم فيه من غير ترة وتروا من فعل
ذلك بهم ولا اذى مما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد فاسألوا

ربكم

ربكم درجاتهم واصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم الجنة
جنتان جنة روحانية للمقربين وهي انما تنال من العلوم الحقة والمعارف
اليقينية الحاصلة للانسان في الدنيا فان المعرفة في الدنيا بذر المشاهدة
في الآخرة واللذة الكاملة موقوفة على المشاهدة فان الوجود كالبذر و
كالبذر والمعارف التي هي مقتضى طبائع القوة العاقلة من العلم بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر اذا صارت مشاهدة للنفس كانت
لها لذة لا يدرك الوصف كنهها ولهذا ورد في الحديث لا عيش الا عيش
الآخرة وجنة جسمانية للصلحاء ولاصحاب اليمين وهي انما تنال من
الاخلاق الفاضلة والاقوال الصادقة والاعمال الصالحة
بانطباع النفس الانسانية المتصفة بها الصور المثالية من الحور و
القصور والغلمان واللؤلؤ والياقوت والمرجان في عالمها
وصقعها فان للنفس قدرة على ذلك باذن الله تعالى ولكنها ما
دامت في هذه النشأة لا يمكن ترتب عليها اثارها لضعفها
واشتغالها بالمحسوسات الى البدن فاذا [illegible] وضعف و
زالت الشواغل واتحدت القوى كلها في قوة واحدة قويت
[illegible] حتى صارت [illegible] للنفس [illegible] فعالية [illegible]
العلم مشاهدة ولا يخطر بالبال شيء الا [illegible] النفس الا ويوجد
في الحال باذن الله اي يوجد بحسب مراده [illegible] و
[illegible] باذن [illegible]
موقدة تطلع على الافئدة للمنافقين والمنكرين في [illegible]

وهي اما لنسيانها وسلبها عالم العقل بسبب فقدان المعارف والكمالات

العقلية اما بانكارها وجحودها او الحرمان عنها بعد ادراكها

والشوق اليها بسبب حصول اضدادها بالجهل المركب وبعدها

القوة الشهوانية بسبب حصول ملكة التسلط والاعوجاج في سوء

العقائد الباطلة في الوهم وهي مولمة جدا واما النقص بسبب العوارض

مولم وكلاهما مشتركان في عدم الابصار الا ان الثاني اهون وادنى الى

الخلاص من فطانته [illegible] فالعذاب بسببه عظيم ولا يزول الا

بان يمحو [illegible] ولاهل الكبائر على قدر اعمالهم وهي اما بسبب هذه

النشأة الدنيا وبسبب فقدان متابعتها بعد حصول الالة

والتعلق بها والاخلاد الى الدنيا وارتكاب الاعمال الشنيعة والاقوال

الكاذبة والاخلاق الرديئة فان النفس بسبب ذلك تشتاق الى عالمها

صور امور [illegible] لها من الجنان والعقارب والسموم

والتحميم وغيرها فيما [illegible] ولا تقدر على عدم انسانها كما

انها اذا اصابها في الدنيا مصيبة فكلما تخطر ببالها غمت لها

[illegible] ولا يمكنها ان لا تخطرها ولكنها في الدنيا تغفل

عنها احيانا بسبب الشواغل [illegible] والاخرة فانها لا تغفل

فيها لعدم الشاغل [illegible] وصفاء المحل وقوة [illegible]

القوى كلها قوة واحدة ذات [illegible] ولا [illegible]

ما الاصلاح [illegible] ما يمرح ويفعل ما يكره [illegible]

صار

ويحصل بما بعده ويهرب عما يضجره فاذا بالشيء [illegible]

بعد المشرقي فليس العرفي الا ان هذه الهيئات لما كانت من جوهر

النفس وكل ما يلزمها فلا بعد ان يزول بمدة من الدهر [illegible]

حتى [illegible] العذاب [illegible] ويكتب بها وعليها

ان شاء الله فيخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من الايمان ثم اشد لا

[illegible] ان [illegible] ويعتقدون [illegible] ان اصل ان

الاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية

تصل اليها يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل شيء كما اخبر به وهو عز

[illegible] من اسمائه ورحمتي وسعت كل شيء والمضاف الالام دالة على وجود

جوهر اصلي مقاوم لها والمقاوم بين المتضادين لا يكون دائما

ولا اكثريا ولعله في الشرايع خلود [illegible] في الدارين [illegible]

قل معنى خلود الكفار في الجحيم خلود كل واحد واحد فيها ومعنى

خلود اهل النار في النار انها دائمة باهلها ولا انقطاع [illegible]

اهل المعرفة بل اهل الدارين فيهما السعداء [illegible] واهل

النار بفعل الله وينزلون فيها بالاعمال ويخلدون فيها بالنيات

الاثام [illegible] في الدنيا ما داموا في [illegible]

فعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحسب الهم لو خلدوا

الحشر بالموافق [illegible] الطبع الذي خلقوا عليها [illegible]

ما هم فيه من نار [illegible] فيهما من لذع

٢١١

للجاهل والعاصي كما يلتذ اهل الخمر بالضلال والسوء وليم الحسان من الحور لان طبايعهم تقتضي الالم والجعل على طبيعته بصورة من ريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان يتالم بريح المسك والملذات بالعذاب والالام بالنعيم ولهذا الالم والالام اذا تعودوا بالعذاب بعد مضي الاحقاب العذب ولم يسعد لو انهم بعد طول مدته ولم يتالم ان عظم الامر الى ان يتلذذوا كالجعل ويادي بريح الورد بالعريس الارواح والعارفين قال بعض اهل التحقيق ان نظام الدنيا لا يصلح الا بالنفوس الشقية ولو كان الناس كلهم سعداء سعوا في ذلك من عذاب الله حاشا عن ان يحل النظام بعدم العاصي بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة والنفوس المكارة كسلاطين الاشرار والنفوس البهيمية لجهلة الكفار وفي الحديث الرباني الى جعلت معصية ابن ادم سببا لعمارة العالم وقال بعضهم ولو لا ان كان في هذه سببا ولكن جو العقول حتى لا يصلان حجتهم من الحسد و الناس احمقين فكونها على طبيعة واحدة ساقي الحكمة ومداخل سائر طبقات المملكة من عمران يخرج من القوة الى الفعل وخلوا كثير مراتب هذا العالم عن اربابها فلا يتمشى النظام الا بوجود الامور الخسيسة والدنيا المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل الظلمة والحجاب ويتسع بها اهل اللذة والقوة المتعد عن دار الكرامة والمجد النور فوجب في الحكمة

الحكمة التفاوت في الاستعداد لمراتب الدرجات في القوة والضعف والصفاء والكدورة بحيث بموجب فضائله اللازم النازل في مدة وجود السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل طائفة بحسب قضاء الهي ومقتضى ظهور اسم رباني فيكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية والامور الذاتية التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها يكون ملائمة لذيذة وان وقع بعب المفارقة عنها امدا بعيدا والحيلولة عن السكون اليها والاستقرار لها زمانا مديدا كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله تعالى يتجلى بجميع الاسماء في جميع المقامات والمراتب فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز القهار وفي الحديث لولا انكم تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر الله لهم قال بعض اهل المعرفة ان هذا العالم بمنزلة مطبخ يطبخ فيه اطعمة اهل الجنة ويصلح ماكولاتهم بحرارة الحركات السماوية واشعة الكواكب فان اعمال بني ادم هي مواد اغذيتهم التي بها تتقوى نفوسهم وابدانهم الاخروية

سوء

فكلما كانت اعمالهم اتم اعتدالا واكثر نصحا من جهة الرب مما الله
والمساعات الدينية في سبيل الله كانت اعتدالهم وفوق الهم
واسرتهم النفسانية الاخروية اوفر واتم صلوحا و ا
لوجوهه للحضرة السامية وذلك لان كرة الاثير واسعة الكواكب
هي بمنزلة الحجاب تحت العرش فان مقعر ارض الجنة هو سقف
النار اودع الله فيه ما كان من منافع حيوانات الدنيا حيوا
الجنة التي هي نفوس اهل النجاة ما بدا لهم المناسبة لهذه
الاشكال والصور فيفعل حرارة النار بالاشياء هنا
علوا ما يفعل بالاشياء ههنا سفلا وكما ان الامر
كذلك سهل الى هناك بالمعنى وان اختلفت الصور وقال ان جهنم ليست بدار
حقيقية ما حيلة لانها صورة غضب الله كما ان الجنة صورة رحمة الله
وقد سبقت رحمة الله ذاته وسعت كل شيء والغضب عارض
وكذا الجهات صادرة بالذات والشر وتوابعه بالعرض فعلى هذا
لا بدان يكون الجنة موجودة بالذات والنار مقدرة بالعرض و
بالتبع وقد سبق مما ذكر ان جهنم من سنخ الدنيا واصلها حالة في
موضوع النفس يوم القيمة وما دتها هي تعلق النفس بامور الدنيا من حيث
هي دنيا وصورتها هي صورة الهيئة المؤلمة والاعدام والنقائص
الحاصلة للنفس وقد علمت كيفية ايلام النقائص والاعدام في
النفوس الشقية ما دامت على فطرة تدرك بها النقائص

والاعدام

والاعدام الموصوفة بها التي من شان تلك النفوس ان تتصف بمقابلاتها
بها تكون لها الالام شديدة بحسبها فتلك الالام باقية فيها الى ان
تزول عنها ادراكها اما بتبدل فطرتها الى فطرة ادنى و اخس
من تلك الفطرة او بزوال تلك النقائص والاعدام بحصول
مقابلاتها من جهة ارتفاع حال تلك النفوس وقوة كمالاتها
واستعمالها بادراك امور عالية كانت تقصدها من قبل وكانت
ذاهلة عنها ممنوعة عن ادراكها لانصرافها بتوجهها عنها الى تلك
الشواغل الحسية فعلى التقديرين تزول العذاب ويحصل الراحة

فتيل النفس ما دامت في هذا العالم تدرك الموجودات
التي فيه بهذه الحواس الظاهرة وكل ما تدرك بهذه الحواس
تكون بخلق ظاهر مبهمة حصة من باطنه وصحيحه من وا
فترى الشمس والقمر والنجوم والسماء والارض على صور مخلوطة
مبهمة فمن ثم ان لها فناء ونفادا وان ضوء الشمس ونور
القمر والكواكب بحسب الحقيقة على هذه الهيئة وانها دائمة
لتلك الاجرام فلا يمكنها لا تعرفها وان السماء والارض كلتيهما
على هذه الهيئة من الفناء والثبات والارتفاع والانخفاض
والوضع والترتيب فاذا جاء يوم القيمة تبدلت هذه بغيرها
وانفصلت ما لها مما يشركها وانتزعها من باطنها ونورها
الغرضي من ظلمتها الاصلية وحسنها من لطفتها كما قال تعالى
وما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث

ظلمتها

17

من اللطف فيحمل الجسد بعضه على بعض من كثرة جمعها فيحصل في جهنم
فيصير به جهنم عبارة عن الحقيقة الأصلية لهذا العالم متميزة عما هو
خارج عنها من الحرارات والكمالات فاذا قامت القيامة واستقر كل
طائفة في دارها فتح كل صورة الى حقيقتها فيكون الحكم في أهل الجنة
أيما تقتضيه الأمر الإلهي في النشأة الأخروية ويكون الحكم في أهل النار بحسب
ما تقتضيه الأمر الإلهي في مادة هذا العالم الذي أودع الله في حركات
الأفلاك والكواكب المطموسة الأنوار في القيمة وذلك لأن أنوارها مستفادة
من مبادئها الأصلية فهي في الحقيقة قائمة بتلك المبادي لا بهذه الأجرام
أقول ويشهد لهذا ما رويناه عن مولانا الرضا عليه السلام إن الشمس والقمر
آيتان من آيات الله يجريان بأمره مطيعان له ضوؤهما من نور عرشه
وحرهما من جهنم فإذا كانت القيامة عاد الى العرش نورها وعاد الى
النار حرهما فلا يكون شمس ولا قمر وفي كثير من الآيات إشارات [illegible]
وشواهد على ذلك المفصل كما في سورة التكوير والانشقاق والانفطار وغيرها
من تطايرها وانتثار الأرض والسموات وما فيهما
في أصول النشآت وحقائق الموجودات وأرواحها وصورها وقوالبها
وبه يعرف تأويل المسألة وتعبير الأحلام   العوالم كثيرة لا يعلم
عددها الا رب العالمين وأصولها ترجع الى نشآت ثلاثة عقلية روحانية
تسمى بعالم الغيب والجبروت وأصحابها السابقون أولئك المقربون
في جنات النعيم وخيالية مثالية تسمى بعالم البرزخ والملكوت وأصحابها
أصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وحسية جسمانية تسمى
بعالم الشهادة والملك وأصحابها أصحاب الشمال في سموم وحميم وظل

٢٠٣

318

من يحموم أما النشأة العقلية فهي نشأة الحياة الحقيقية والبقاء الأبدي
والخير المحض والنور الصرف والطهور التام أهلها كلها على الحضور
لدى بعض في مقعد صدق عند مليك مقتدر [illegible]
إليه بأعين قلوبهم وهم الملائكة المقربون وأهل السعادة
الحقيقية الكاملة من الناس الذين أنعم الله عليهم من النبيين و
الصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا
لا غيبة لها فيها ولا بعد أصلا بوجه من الوجوه وهي نشأة وحدانية
لكلها لما هي به نوعه وفيها ترجع الأشياء كلها الى وجود تام
كامل لا كثرة فيه ولا تعدد كما قال مولانا الصادق عليه السلام في بيان
الأعيان من أهل البيت عليهم السلام علمنا واحد وفضلنا واحد ونحن شيء
واحد وقال وكلنا واحد عند الله وأما النشأة المثالية فهي أيضا
دار حيوة وبقاء ونور وطهور فلذلك الا انها دون الاولى
في هذه الأحكام ووجودها وإن كان مستقلا مجردا عن مادة
الجسم وكذا جميع مدركاتها مجردة عن المواد الجسمانية قائمة بأنفسها
ومبادئ ما عليها الا انها شريكة مع الأجسام في أبعاد [illegible]
كثيرة مقدارية وإن لم يكن كثرتها كثرة موجبة للتزاحم في الزمان
والمكان وقبول القسمة و[illegible] بعض الأجزاء عن بعض لكثرة الأجسام
فهي متوسطة بين النشأتين [illegible] وكل
ما ندركه من الصور والأشياء الخيالية وكل ما نراه في المنام فإنها كلها
من موجودات تلك النشأة إلا أنها قسمان قسم خلقه الله سبحانه على سبيل
الابداع او التكميل بعد التكوين [illegible]
[illegible] الملائكة المدبرون

19

في هذا العالم الجسماني والسعداء المتوسطون من الانس والجن الذين
هم اهل النجاة من الزهاد والعباد والذين امنوا وعملوا الصالحات
لهم هنالك جنات تجري من تحتها الانهار وهم فيها خالدون واما
نحو جهنم من علمها بعينه او ما هم الكفر المحض والساطر المكر
وقسم يصدر عن سوى ما اذن الله بما بعثنا اياه في الخروج الكرسي
وفي الاخرى وهو وان سمي باسم الفعل بالفاعل وانما سمي سماء
لوجه النفس بالبقاء الستر واستخدامها المحيط في تصوير وفيه
فاذا اعرض عنا لعدم وزال وجود الذات الله سبحانه حلول الهيكل [illegible]
واند عنها ما لا النفس فانا وصفه وفعلا مع البقا ومن الحال
والجسد لتكون هو فيها امر باه لمعرفة صفح فيها من روحه وحل
ذاتها مجردة عن الاكوان والاحيان وبصرها ذات حيوة وقدرة وعلم والجهات
وارادة وسمع وبصر وجعلها ذات مملكة سميه بمملكة يخلو ما يشاء
ويختار ما يريد فيها في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض المفارقة
والمادية والافلاك والعناصر والمركبات وسائر الخلائق الا انها
لضعفها وبعدها عن منبع الوجود بوسائط وسلاسل وعلية
احكام التجسم عليها لصحبة المادة وعلائقها لا تستقر على افعالها و
اثارها ما دام في هذه النشاة وما ليس في الاشياء الخارجية بل
وجدانيات [illegible] كضلال واشباح للموجودات الخارجية [illegible]
الماهية بعينها محفوظة في الوجودين ثم من تجرد عن جلباب البشرية
واتصل بعالم القدس وتحلى بالكرامة وتمكن [illegible] على ايجاد
امور موجودة في الخارج مترتب عليها الاثار باذن الله ولو كان
[illegible] في هذه النشاة ويقتدر على حفظها [illegible] ما لم تعقل عنها [illegible]

علم

عالمه عقله [illegible] ان [illegible] ان نعلم ان ما نشاهد في
نومها لنا من الصور المحسوسة [illegible] في جسم
من اجسام هذا العالم فلنا الا انا لا يمكننا ان نشير اليها اشارة ٣٣
حسية بانها هنا او هناك وكيف يكون في موضع من الدماغ
والروح التي هو مع قلة مقداره [illegible] ساهم [illegible] صحارى
واسعة مع اشجارها وانهارها وتلالها ووهادها وافلاك
وكواكب عظيمة مع انها تتصورها على لوح الجرمي المانع من
الاسرار [illegible] لست في هذا العالم ولست اعراضا لقيامها
لا في محل مع انها ذوات ابعاد ومقادير [illegible] اجسام بسيطة
صورية ليس لها مادة وذلك لانها غير مصحوبة بقوة
استعداد ولا قابلة لتغير وتبدل من اتصال فانفصال او
نحو ذلك مما يجري فيها برهان اثبات المادة بل هي مبدع
دائما كما هي عليها او [illegible] وغير [illegible] نعم
مثلا في الخيال التي يتصف [illegible] لا يتصف [illegible] الا [illegible]
يتصف لان [illegible] ذلك الجسم [illegible] اذا [illegible] اسود
الجسم الاسود هنالك احضر [illegible] جسما اسود [illegible] وعلى هذا القياس
[illegible] على النشاة المثالية واستدلالها [illegible] والمنامات
والكهانات الصادقة فان صاحبها لا يوجد علمه بالاشياء في ذاته
لذاته [illegible] فان [illegible] ولا نائم [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] والادراكات في اليقظة [illegible] على [illegible]
ثم ان كان [illegible] ان يعلم [illegible] ان يعلمه

ليخضع على وفاته وهذا مع ان الانسان يعود بالمرونة في
الجملة ان الاعلام من شى احد فلا تحجبه هذه الامور بانه في عالم احد اعلى
فاما النشأة الجسمية فهى نشأة الموت والفناء والبعد والظلمة والجهل
وهى مركبة من مادة وصورة ساذلين راذلين دائمى النقص
والتفرقة والانقسام ولا تعلق بها سعود ولا اتساعا للاشعة
النيرات الاخرى وانما تظهر للحس بتوسط الاعراض وذلك انها
من حيث وجودها الانفصالية واما من حيث كونها المقدارية المتجزية
عند فرض القسمة لكل من اجزائها معدوم عن الاخر مفقود عنه
فالكل غائب عن الكل معدوم عنه وكذا كل ما يتعلق بها من حيث هو
متعلق بها وذلك لانها مادية فالمادة مصحوبة بالعدم والظلمة
فهى جوهر مظلم وهى اول ما ظهر من الظلام لكن بها القوة في ذاتها
وما لها في اصلها من عالم النور فلتلك الصورة النورية التى فاضت عليها فاسبغت
عليها نور صورتها فالصورة الظاهرة بها ذلك ما وجد فيها فلتلك النورية
وضعف الوجود فيه وحسب ما صح في ادراكها الى مصافه
مجردا عن المادة حتى خلص الوجود عن العدم وظهر ظهورا لطيفا
فهذه النشأة مشوبة مخلوطة بالعدم فهى اخس النشآت و
اضعفها ولضعفها احاطت الى مهد المكان وظرف الزمان واهلها
الذين هم اهلها اشقياء الانس والجن وسائر الحيوانات والنباتات
والجمادات من البسائط والمركبات المحسوسة في هذا العالم
الادنى الذين لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ابدا كما ورد في
الحديث القدسى ما نظرت الى الاجسام مذ خلقتها فلان بسا

وان كانوا في النشأة المتوسطة انفسهم بابدانهم ولكنهم ليسوا
من اهلها لعدم شوقهم اليها وتعلقهم بها بل انما تعلقهم و
ركونهم وشوقهم بهذه النشأة الاولى الادنى لانهم رضوا
بالحيوة الدنيا فاطمأنوا بها فاداموا فرغوها فهم نسوا ابوابها وهذا
بخلاف السعداء فانهم وان كانوا في النشأة الفاسدة بابدانهم
ولكنهم ليسوا من اهلها لعدم تعلقهم بها وركونهم اليها بل انما
شوقهم وحنينهم الى النشأة الاخرى وهذا نعتوا ما لوصول اليها
ومفارقة هذا الادنى ومن هنا ورد في الحديث الدنيا سجن
المؤمن وجنة الكافر وقال امير المؤمنين عليه السلام حين ضربه
ابن ملجم فزت ورب الكعبة وقال في وصف الزهاد كانوا قوما من
اهل الدنيا وليسوا من اهلها فكانوا فيها كمن ليس فيها وعملوا
فيها بما يبصرون وبادروا فيها ما يحذرون تقلب ابدانهم بين
ظهراني اهل الاخرة يرون اهل الدنيا يعظمون موت اجسادهم
وهم اشد اعظاما لموت قلوب احيائهم وقال في وصف قوم منهم
صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء
الله في ارضه والدعاة الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم وقال في
وصف الدنيا انها حلوة خضرة حفت بالشهوات وتحببت بالعاجلة وراقت
بالقليل وتحلت بالامال وتزينت بالغرور لا تدوم حبرتها ولا تؤمن
فجعتها غرارة ضرارة حائلة زائلة نافدة بائدة اكالة غوالة لا تعدو
اذا تناهت الى امنية اهل الرغبة فيها والرضا بها ان تكون كما قال الله تعالى

٣٢

كما انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه
الرياح وقال تعالى وعصمنا اودية الى ان يحيط الله وابعدها من عون الله
هذه السماء التي سطانه مذكورة في الصدور يعني ان
كل موجود في هذه السماء الدنيا من الجواهر والاعراض حتى الحركات
والسكنات والهيئات والطعوم والروائح فله صورة في السماء
الوسطى فهو مرعلته في الوجود وله حقيقة في السماء العليا متفوقة
على كليهما مثل كل ما في هذا الادنى من الذوات والهيئات والنسب
الاشكال والابعاد الجسمانية والنفسانية ظلال ورسوم و
تمثلات لما في العالم الاعلى من الذوات الروحانية والهيئات العقلية
والنسب المعنوية انما نزلت وتكدرت وتجسمت بعد ما كانت نقية
صافية مقدسة عن النقص والشين مجردة عن الكدورة والرين
متعالية عن الآفات والقصور منزهة عن الهلاك والدثور وكل
من المتلطفات صفات ممثلة فالانسان العقلي انما نقش مثال
صورته على هذا الانسان الحسي بوسائط من [illegible] العوالم العقلية
والمثالية كلها [illegible] والنبات وكذلك من
النار العقلية والنار الحسية [illegible] وهذا ورد
في الحديث ان هذه النار غسلت بسبعين ماء ثم انزلت اشارة
الى تنزلها عن كمال حقيقتها النارية وضعف تأثيرها
ونقص جوهرها على حسب كل نزول ومرتبة قال بعض اعاظم
الحكماء ان هذه الحواس عقول ضعيفة وتلك العقول حواس
قوية وقال تعالى [illegible] اسارة [illegible] حسب ما قال

ان الله

٣٢٤

ان الله خلق محمدا وال محمد من طينة عليين وخلق قلوبهم
من طينة فوق ذلك وخلق شيعتنا من طينة دون عليين وخلق
قلوبهم من طينة عليين فقلوب شيعتنا من ابدان ال محمد وان الله
خلق عدو ال محمد من طين سجين وخلق قلوبهم من طين اخبث
من ذلك وخلق شيعتهم من طين دون سجين وخلق قلوبهم (طين)
من طين سجين فقلوبهم من ابدان اولئك وكل قلب يحن الى بدنه
فتبين مما ذكرنا لمن حسن تأمل فيه ان لكل معنى
من المعاني حقيقة وروحا وله صورة وقالب وقد يتعدد
الصور والقوالب لحقيقة واحدة واعلم ان الالفاظ انما
وضعت للحقائق والارواح ولوجودهما في القوالب تستعمل
الالفاظ فيهما على الحقيقة لاتحاد ما بينهما مثلا لفظ القلم
انما وضع لآلة نقش الصور في الالواح من دون ان يعتبر
فيها كونها من قصب او حديد او غير ذلك بل ولا ان يكون
جسما ولا كون النقش محسوسا او معقولا ولا كون اللوح
من قرطاس او خشب بل مجرد كونه منقوشا فيه وهذا
حقيقة اللوح وحده وروحه فان كان في الوجود شيء
يتسطر بواسطته نقش العلوم في الواح القلوب فاخلق به
ان يكون هو القلم فان الله تعالى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم
بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحده
من دون ان يكون معه ما هو خارج عنه وكذلك الميزان مثلا فانه

موضوع المعاني يكون في المقادير وهو أمر معنوي واحد وهو حقيقته
ورد وحده وله قوالب مختلفة وصور شتى بعضها جسماني وبعضها روحاني
كما يكون من الأجرام والأثقال مثل ذي الكفتين وما يجري مجراه وما
يكون من المواقيت والارتفاعات كالأسطرلاب وما يكون من الدوائر
والقسي كالفرجار وما يكون من الأعمدة كالشاقول وما يكون من
الخطوط كالمسطر وما يكون من الشعر كالعروض وما يكون من الفلسفة
كالمنطق وما يكون من بعض المدارك كالحس والخيال وما يكون من العلوم
والأعمال كما يوضع ليوم القيامة وهو للإنسان الأوصياء كما ورد عن
أئمة الهدى عليهم السلام وما يكون من الكل كالعقل الكامل الذي هو ميزان
الموازين وبالجملة فميزان كل شيء يكون من جنسه فلفظ الميزان حقيقة
في كل منها باعتبار حده وحقيقته الموجودة فيه وعلى هذا القياس
كل لفظ ومعنى وإسناد إذا اهتديت إلى الأرواح صرت روحانيا
وفتحت لك أبواب الملكوت وأهلت لمرافقة الملأ الأعلى وحسن أولئك
رفيقا   فما من شيء في عالم الحس والشهادة
إلا وهو مثال وصورة لأمر روحاني في عالم الملكوت وهو روحه
وحقيقته فاعلم أن عقول جل الناس في الحقيقة أمثلة للعقول العالية
فليس للأنبياء عليهم السلام أن يتكلموا معهم إلا بضرب الأمثال لأنهم أمروا
أن يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم أنهم في النوم
بالنسبة إلى تلك النشأة والنائم لا يكشف له شيء في الأغلب إلا بمثل
وهذا أمر يعلم الحكمة عن أهلها من عني المنام أنه يعلو الدرج

أعيان الحاضرين وعلى هذا القياس وذلك لعلاقة حقيقة بين النشأتين
فالناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا وعلموا حقائق ما سمعوه بالمثال
والأرواح ذلك وعقلوا أن تلك الأمثلة كانت قشورا قال الله سبحانه أنزل
من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون
عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله فمثل العلم بالماء والقلوب بالأودية
والينابيع والضلال بالزبد على ما فسره المفسرون ثم نبه في آخرها فقال كذلك
يضرب الله الأمثال فكل ما لا تحتمل فهمك فإن القرآن يلقيه إليك على الوجه
الذي كنت في النوم مطالعا بروحك للوح المحفوظ ليتمثل لك بمثال
مناسب وذلك يحتاج إلى التعبير فالتأويل المشابهة تجري مجرى
التعبير والمفسر يدور على القشر   ولذلك نقول إن متشابهات
الكتاب والسنة محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الأولية من دون
حاجة إلى تأويل وحمل على مثل ونحسبك الآن للمفهومات مظاهر
مختلفة ومثل شتى وقوالب متعددة حسب تعدد النشآت و
اختلاف المقامات وكذلك لله سبحانه وصفاته في كل عالم من العوالم
مظاهر ومرائي ومثل ومعالم يعرف فيها كما ورد الإشارة إليه
فما من كل إنسان يفهم من تلك الألفاظ ما يناسب مقامه و
النشأة التي هو فيها والكل صحيح وهي حقيقة في الكل ولكن
لكل في محله   قد ورد في الحديث المساجد بيوت الله
فلفظ البيوت فيه حقيقة وذلك لأن المسجد محل العبادة بما
هي عبادة هو محل حضور المعبود وموضع شهوده فيكون له
بيتا في الحقيقة لا بالمجاز والتمثيل ولكن يكون بيتا معقولا لا محسوسا

بإحدى هذه الحواس وما هو المحسوس منه ليس معدا ومسهلا
للعبادة بل هو من هذه الجهة كسائر مواضع الأرض وكل محسوس
ذي وضع ليس ذا شرف بأنه محسوس بأن كل وجه فإن ربنا مثلا ليس
محسوسا من جميع وجوهه بل إنما يحس منه من حيث كونه متحيزا إذا
وضع فأما من حيث كونه ما لطفا منه فهو مستحيلا فليس مما ناله الحس
والإشارة الوضعية وبين هذا ما ورد في حق ساجد أن المسجد يرى
بالجامع إن المحسوس منه لم يعتبر ساحته ولم ينقص فكأن المراد
أن الجامع يوجد فيه بوصف ويعظم لأنه محل عبادة الله سبحانه أن
يكون موقرا معظما والجامع فيه سائر في ذلك فعقل عظم قدره في
العقل لا في الحس وهذا وأمثاله مما لا يدركه أهل البصرة وما يذكر
إلا أولو الألباب   ولما كان الناس إنما يكلمون على قدر
عقولهم ومقاماتهم مما يخاطب به الكل يجب أن يكون للكل فيه
نصيب فالقشرية من الظاهريين لا يدركون إلا المعاني القشرية كما
أن القشر من الإنسان وهو ما في الإهاب والبشرة من البدن لا
ينال الأقشر إلا المعاني وهو ما في الجلد والعلاوة من السواد
والصور فأما روحها وسرها وحقيقتها فلا يدركها إلا
أولو الألباب وهم الراسخون في العلم وإلى ذلك أشار
النبي صلى الله عليه وآله في دعائه لبعض أصحابه حيث قال
اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ولكل منهم حظ قدر إمكانه
ودون بعض وكمل وطهم درجات في الدين في إلى أطوارها
وأغوارها وأسرارها وأنوارها فأما البلوغ للاستيفاء

متحيزا م

والوصول

فالوصول إلى الأقصى فلا مطمع لأحد فيه ولو كان البحر مدادا
لشرح أسرار الأسرار فلا لما فاتن أسرار كلمات الله لا نهاية لها فنفد
البحر قبل أن تنفد كلماته   وما ذكرنا يظهر سر اختلاف
ظواهر الآيات والأخبار الواردة في أصول الدين بل وفروعه
وذلك لأنها مما خوطب به طوائف شتى وعقول مختلفة فيجب أن
يكلم كل على قدر فهمه ومقامه ومع هذا فالكل صحيح غير مختلف
من حيث الحقيقة ولا متعارضة أصلا وأعسر ذلك مثال
العميان والفيل وهو مشهور وعلى هذا فكل من لم يفهم شيئا
من المتشابهات من جهة أن يحمل على الظاهر كان متناقضا ككشف
الظاهر الأصول صحيح ذكره وعساه جهة نفسه عنده فيسعى
الفحص على صورة اللفظ ولا أثر لها ويكل العلم به إلى الله
والراسخين في العلم ثم يترصد لهبوب رياح الرحمة من
عند الله ويتعرض لنفحات أيام دهره الآتية من قبل الله تعالى
لعل الله يأتي له بالفتح أو أمر من عنده ويقضي الله أمرا كان مفعولا
فإن الله سبحانه ذم قوما على تأويلهم المتشابهات بغير علم فقال
سبحانه فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله و
الراسخون في العلم ومن يدبر فيما حققناه ثم فيما ورد
في الشرع من أصول الدين علم أن مقتضى العقل الصريح لا ينافي
في مقتضى الشرع الصحيح بوجه من الوجوه وعن مولانا
الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن حين

ان المجوس يصفون صفة لا يومن بها الا ملك مقرب او نبي مرسل
او عبد امتحن الله قلبه بالايمان فما عرض عليكم من حديث آل محمد
فلانت له قلوبكم وعرفتموه فخذوه وما اشمأزت منه قلوبكم وانكرتموه
فردوه الى الله والى الرسول والى العالم من آل محمد وانما الهالك ان
يحدث احدكم بشيء منه فيقول والله ما كان هذا والله ما هذا
بشيء والانكار هو الكفر وقيل لجعفر الصادق عليه السلام ياتينا
الرجل من قبلكم يعرف بالكذب فيحدث بالحديث فنستبشعه
فقال عليه السلام يقول لك اني قلت لليل انه نهار وللنهار انه ليل
قلت لا قال فان قال لك هذا اني قلته فلا تكذب فانما تكذبني

قال بعض الفضلاء اعلم ان العقل لن يهتدي الا بالشرع
والشرع لن يتبين الا بالعقل والعقل كالاس والشرع كالبنا
ولن يثبت بناء ما لم يكن اس وما لم يكن بناء لم يغن اس وايضا العقل
كالبصر والشرع كالشعاع ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من
خارج ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال الله تعالى
قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع
رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه و
ايضا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده فما لم
يكن زيت لم يشتعل السراج وما لم يكن سراج لم يضيء
الزيت وعلى هذا نبه بقوله تعالى الله نور السموات والارض مثل
نوره الى قوله نور على نور وايضا فالشرع عقل
من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضدان

بل متحدان ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله اسم العقل من الكافر في غير
موضع من القرآن نحو صم بكم عمي فهم لا يعقلون ولكون العقل شرعا
من داخل قال في صفة العقل فطرة الله التي فطر الناس عليها لا
تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
فسمى العقل دينا ولكونهما متحدين قال نور على نور اي نور العقل
ونور الشرع ثم قال يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا
واحدا فالعقل اذا فقد الشرع عجز عن اكثر الامور كما عجز العين
عند فقد النور واعلم ان العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل
الا الى معرفة كليات الشيء دون جزئياته نحو ان يعلم جملة حسن اعتقاد
الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال المعدلة و
ملازمة العفة ونحو ذلك من غير ان يعرف ذلك في شيء شيء
والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته ويبين ما الذي يجب ان يعتقد
في شيء شيء وما الذي هو معدلة في شيء شيء ولا يعرف العقل مثلا
ان لحم الخنزير والخمر محرم وانه يجب ان يتحاشى من تناول الطعام
في وقت معلوم وان لا تنكح ذوات المحارم وان لا تجامع المراة في

حال المحصور ان اسباب ذلك لا سبيل اليها الا بالشرع والشرع هو
نظام الاعتقادات الصحيحة والافعال المستقيمة والدال على مصالح
الدنيا والآخرة من عدل عنه فقد ضل سواء السبيل ولاجل ان لا سبيل
للعقول الى معرفة ذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى والى العقل والشرع
اشار بالفضل والرحمة بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم
الشيطان الا قليلا وعنى بالقليل المصطفين الاخيار الذين
كلامه ويصدقه ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام العقل عقلان
مطبوع ومسموع ولا ينفع المسموع ما لم يكن مطبوع كما لا ينفع ضوء
الشمس وضوء العين ممنوع وقد ظهر من هذا ما ذكرنا ان
اصحاب العقل قليل جدا وان من لم يهتد بنور الشرع ولم يطالعه
عن عقله فليس من ذوي العقول في شيء وان العقل فضل من الله
ونور كما ان الشرع رحمة منه وهدى وان الفضل بيد الله
يؤتيه من يشاء ويهدي الله لنوره من يشاء ومن لم يجعل

الله له نورا فما له من نور والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
في تفصيل وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة في نحو الوجود وجملة
منها ان الدنيا الاولى وان شئت لانها لم تخلق لذاتها بل لتكون
وسيلة الى تحصيل نشأة اخرى ومعادها وبلوغ اليها فلا
بد من انقطاعها ومضيها الى البوار والآخرة باقية ببقاء بارئها
وسرمدية لانها خلقت لذاتها لا لشيء آخر فهي محل الا
قامة ودار القرار ومنها ان القوة في الدنيا لاجل
الفعل فتتقدم عليه بالطبع والفعل في الآخرة متقدم
على القوة ولاجلها وايضا الفعل اشرف من القوة
في الدنيا والقوة في الآخرة اشرف من الفعل وذلك
لان معنى القوة في الدنيا كون الشيء بحيث من شأنه
ان ~~يفعل وينفعل~~ ان يصير شيئا آخر ومعناها في الآخرة
كونه بحيث يكون من شأنه ان يفعل وينفعل ومنها ان
الاجساد الدنيوية قائمة بنفوسها على سبيل الاستعداد
والنفوس الاخروية فاعلة لاجسادها على سبيل

الاستحالة والالتيام ومنها ان في الابدان بحسب
زمان الدنيا عدادا الى حدود النفوس وفي الآخرة
يسري الامر الى النفوس فيسع منها الابدان ومنها ان
القوة الخيالية التي في الدنيا غير الحواس الظاهرة وفي الآخرة
يصير عينها ويتحد معها كما ظهر من التحقيقات السالفة ولهذا
قيل ان اللذة الخيالية لا يكون في الجنة لانها من قضيات
الوهم اذ من شانه ان يحصل اشياء على طريق التمني فلذة
فيها النفس والتي يراد من قال النفس في الآخرة ذات
الصدق ودار الحقائق ولذلك سميت الحاقة لان
فيها تحق حقائق الامور وليس فيها امر باطل وكاذب
ولا امتداد فيها ما يسمى الانفس وتلك الاعين
نعلوا وانما الالتذاذ هو بالوجود المشاهد ومنها ان
الشهوات في الدنيا تابعة للمشتهيات والمشتهيات في الجنة
تابعة للشهوات كما قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي الا
نفس فما من شيء نشتهيه الا انه يكون موجودا ثم يشخص

انفسكم

بل يشخص فيكون موجودا اما الاستحضار فالحضور
فيها لا يستدعي قطع المسافة ومنها ان باطن الانسان يكون
باديا في الآخرة وانه يحشر على ظاهر صورته في الدنيا والتبدل
فيه حتى صورة حلقة الحديد في كل ان الذي هم به ليس
ويكون ظاهره فيها بل باطنه في الدنيا يتنوع باطنه في
الدنيا في الصور التي يكون فيها التجلي الالهي يصح بها اتصافا
بها ومنها ان نزل الشهوات في الآخرة لا يمنع من التجلي بخلاف
الدنيا وذلك لان التجلي فيها على الابصار و
ليست الابصار محل الشهوات ولا يجمع
الشهوة والتجلي في محل واحد ولهذا احتج العارفون
فون الزهاد في هذه الدنيا الى التقليل من تناول شهو
اتها والاشتغال بكسب حطامها ومنها ان المادة الحاملة
للصور الدنيوية تحتاج الى فاعل ما ان يكملها على سبيل
التدريج في الدنيا لانها في عالم الحركات والانفعالات
كمحل السواد مثلا اذا زال عنه صورة السواد يحتاج

يتنوع ظاهره هناك

في استخراجها الى حيث حيث يصير عين ذاته وهذا
بخلاف المادة الحاملة للصور الاخروية فانها قوة
نفسانية متكفلة بذاتها وباسبابها الذاتية فاذا اراد الله
تعالى انشاء الصور فيها استخراجها لكي يذكرها من غير
حاجة الى تجشم اكتساب من فاعل جديد لكل امر
منهم الى توسط ان يقيد ومنها ان المادة الاخروية
اسرع صورة واسرع قبولا للصور واسهل انفعالا
من الفاعل لانها الطف جوهرا واشد عريانا من الروحانية
ثم بالنسبة الى المواد الدنيوية الاخرى الى الماء كان
جوهره الطف من جوهر التراب كيف صار لقبول الطعوم
والاصباغ والاشكال اسرع والهواء لكونه الطف
منها كيف يقبل الاصوات والروائح والاشكال
اسهل مما يقبله الماء ثم الارواح الحيوانية والانوار
الحسية لكونها الطف من الجميع كيف تقبل الصور
المحسوسة دفعة بلا مهلة ولطافة جواهر النفوس

على مقادير مراتبها في اللطافة والكثافة اشد بكثير
من لطافة الانوار الحسية والاضواء ولهذا انفعل
بعموم سائر المحسوسات والمتخيلات والمعقولات
عند كونها في مراتب انوار الحس والخيال والعقل
على مقادير مراتبها في اللطافة والنورية ونفس الانسان
ان يتحرك قوة المتخيلة من الممكنات الى الافعال
ان يتحقق ... في قوة خيالية لان تلك القوة الاخروية
حرة وصارت ... وتلك ... و...
داخل ... و... و... من ... ه
من عالم الغيب ... ومحالها ... وهكذا ...
القوة العقلية في اللطافة والنورية ونسبتها الى ما
يعقل من عموم انوار العقليات ومنها ان الاجسام
في النشأة الاولى تتشابه فتثبت منها وفي النشأة الاخرة
... على الصورة التي ... ان ...
عليها كما قال ... و... الارض ... تومئذ

يحول اختيارها اي من رفاقتها وتختص بانه ما تبقى
فيها انما اخر شيء ومن شان الدار الاخرة دار لا فاعل
ولا مؤثر فيها الا الحق بحيث ان الاسباب المتقابلة
والعلل المتضادة من بعضه وكذا الموانع والعوائق
وبحيث ينتفي في تلك العالم ملا مؤثر ولا ما لك الا هو
الملك هو لله ومن شان الدنيا دار الحكمة والاسباب
والاخرة دار القدرة والعجائب فان القدرة بد
ومنها الا تناهي شانها وظهر التي الشامل
المتناهي بالابدية حتى ان الحال الواحد من احوال
اهل النار واحوال اهل الجنة يجد ما صاحبه محتبسا
من الازل الى الابد فيكون فيه بعد من ما بين الازل
الى الابد وهو ان واحد لم ينتقل منها الى غيره كما يريده
الله وهذا امر عجيب لا يكاد العقل يقبله الا من لا
بالصادق عليه السلم على الرجعة وقال بملك القدرة
ولا يشكرها الا القدرة لا يشكرها ملك القدرة لا
يشكرها

شكرها ان رسول الله صلى الله عليه واله اني يقع ثمن
الجنة عليه وقال له منه فاولها ومن شان
عدد الابدان في الاخرة كعدد النفوس غير متناهية
اذ ليس يمنع وجود العدد المتناهي فيه لعدم التزاحم و
التضايق بين المواد الجسمانية والاحوال والنشاة والمكان
فان الابدان التي في النشاة الاخرى واتصال بعضها
ببعض اتصال عقلي وبالادنى معنوي وكلما كثرت الارواح
المفارقة عن الابدان المتعارفة المولعة واتصل بعضها
ببعض اتصال معقول بمعقول كان الالتذاذ كل واحد
منها بالاخرى اشد وكلما الحوريتهم من بعد ضم ازداد
الالتذاذ من يحوي بمصادفة الماضين واذ ليس [illegible] المكان
ضيق بمصادفة الاخرين كما قال سبحانه ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا
هم يحزنون لان كل واحد منهم هو بوجوده
نورية منفعل ذاته وينفعل مثل ذاته من ان ليس ولا

المدة تقصر الى عشرين سنة يكون ابدا مؤبد كل واحد
ولذاته وفي سائر الازمان الى عشرين سنة نوعا وكما وكيفا
ومنها ان الاجساد الدنيوية اجساد لحمية طبيعية من
كثيفة من اخلاط قابلة للمتغيرات وللاستحالات معرضة
للآفات والاجساد الاخروية ليست كذلك لقوله تعالى الله
تعالى لا يمسهم فيها نصب ولا يمسهم فيها لغوب
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى و
في الحديث جرد مرد مكحلون ابناء ثلث وثلثين
ومنها ما مر ان الآخرة نشأة قريبة من الله يتكلم فيها
الانسان او سطر الله السوء عليه بعيدة من الله دائرة
دار نشأة الدنيا باهلها هالكة دونها الا يكلمهم الله
ولا ينظر اليهم واما تكلمه الانسان مع الله فهي من
ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم ومنها ان نشأة
الآخرة نشأة النور والادراك وبحبوحة الحيوة
والظهور وكل ما فيها حي بذاته كما ورد في الحديث .

ان الانواع من الفاكهة لتعلق لولي الله باولي الله
كلمي قيل ان باكل هذا فيلقى وان المؤمن اذا جلس
على سريره اهتز سريره فرحا وفي القرآن المجيد و
ان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وهذه
النشأة موصوفة بعقل امثال ذلك وقد مضى بيان
ذلك كله ومنها ما مر انفا ان النشأة الدنياوية
ضعيفة الوجود غير قادرة الى وجود كل جزء منه
بعضى وقد مضى مساحة واما النشأة الآخرة فلقوتها
وتمامها استعلته بغيرها مستكفية بذاتها لس
عن افتقارها الى الازمنة والمواد المنقسمة المنفصلة
المنصرمة لا يمكن ان يحيط عن مساحتها ومكانها الا
هل هذه النشأة الا صرف الانسان باطول زمان
واوسع مكان كما قال تعالى وما امر الساعة الا
كلمح البصر او هو اقرب وقال عز وجل جنة عرضها
كعرض السماء والارض ومنها ان النفس الواحدة

من النفوس الانسانية عين له عالم اعظم نفسانيا
ي اعظم من هذا العالم الجسماني فاذا عرفت وان كل ما
فيها من الاشجار والانهار والابنية والغرف وغيره
صور نيات الدنيا التي للنفس ان تدركها او توجدها
وان ادراكها للصور هو نفس ايجادها لها لانها
ادركتها فاوجدتها فادركتها بل ادركتها فهو
وجوده واوجدتها فادركتها بلا تعدد وتأخر ولا
مغايرة اذ العقل والادراك والايجاد شي واحد فيها
ان الموجود في الدنيا لا يوجد في مكانين واذا شاهد
النفس شيئا بالاطلاع واحد ثم شاهده وغاب عنه
صارت صورته محجوبة عن عينه واما الموجود في الا
خرة فيتسع اشياء لا تحصى ولا يضيق حتى لو اشتهى
مشاهدة النبي صلى الله عليه وآله سلام الف
شخص في الف مكان في حالة واحدة لشاهده
كما حضرت الهم والامكنة المختلفة واما الجنات

الحاصل عن شخص النبي الدنيوي فلا يكون الا في
مكان واحد وامر الاخرة اوسع واوفى بالسرور
واوفق طاعا لكل واحد من اهل السعادة في الا
خرة عالم فيه ما يريد من غير ضيق ومشقة بنيان
لحاظ او ولد حاضر من غير مزاحمة شريك وسهم
ومنها انه ما لم يخرب الدنيا لم [crossed out] يمكن ان يوجد الا
خرة وهذا امر ان تبين اذ لو كانت الاخرة من جوهر
الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب لان الدنيا انما
هي الدنيا بالجوهر وبحسب الوجود الخاص بحسبه
والاشارات الحسية والامكان كل يوم دنيا اخرى
لتبدل الاشكال والهيئات والمسافات ولكان
القول بالاخرة قولا بالتناسخ ولكان البعث
عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء
منعقد على ان الدنيا [crossed out] تضمحل وتفنى ولا
تعود ولا تعمر ابدا ومنها ان الاخرة عالم تام لا يتطرق

مع الدنيا في سلك واحد ولا لأحدهما من الآخر في
حصر واحد او في اتصال وانما جاءتا في اومكا
ن الامكاني للاخرة لا لكلها ولا اجزائها كما درست
بيانا نعم لها احاطة بالدنيا احاطة الروح بالجسم
وانما تراها الكمل من الاولياء الذين انكشف بيا
نهم الى تلك النشاة في الدنيا دون غيرهم اذ ليس
عند غيرهم منها ومن الصور الموجودة فيها الا
الالفاظ الموضوعة شرعا لاجلها من غير دلالة
لها على خصوص معانيها الا على الامثلة المعقولة
كما اخبر الله سبحانه عنه بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين وقوله عز وجل وينشئكم فيما لا
تعلمون تم اصول المعارف يوم الاحد ضحاء
هذا الكلام تاريخ عام الامام هذه صورة
خط المصنف قدس الله روحه السريعه

